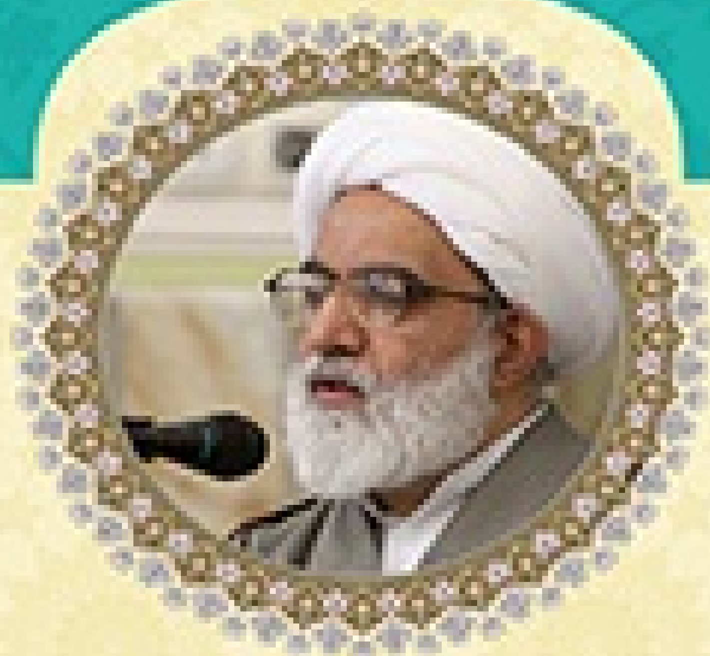


دروس خارج فقه

سال ۹۵-۹۴

حضرت آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی

(به همراه صوت دروس)

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ٩٤-٩٥

نویسنده:

محمدمهدی شب زنده دارجهرمی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴-۹۵

مشخصات کتاب

سرشناسه:شب زنده دار جهرمی، محمدمهدی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴-۹۵ /محمدمهدی شب زنده دار جهرمی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

امر به معروف/مقدمات /اهمیت امر به معروف ۹۴/۰۶/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف/مقدمات /اهمیت امر به معروف

توصیه های شروع سال تحصیلی

ارزش عالم دینی

خدای متعال را شاکریم که فرصتی دیگری در اختیار گذاشت تا ان شاء الله دنبال تحصیل علم و انجام وظائف بوده باشیم.

صدیقه طاهره سلام الله علیها در حدیث شریفی به حسب نقل می فرمایند:

سَمِعْتُ أَبِی ص یَقُولُ إِنَ عُلَمَاءَ شِیعَتِنَا یُحْشَرُونَ فَیُخْلَعُ عَلَیْهِمْ مِنْ خِلَعِ الْکَرَامَاتِ عَلَی قَدْرِ کَثْرَهِ عُلُومِهِمْ وَ جِدِّهِمْ فِی إِرْشَادِ عِبَادِ اللَّهِ حَتَّی یُخْلَعُ عَلَی الْوَاحِدِ مِنْهُمْ أَلْفُ أَلْفِ حُلَّهٍ مِنْ نُور.(۱)

حسب این نقل رسول خدا فرموده اند: علمای شیعه ما در قیامت محشور می شوند و بر آنها خلع کرامات پوشانده می شود که این خلع از نور است و ملاک در مقدار خلعتی که به آنها اعطا می شود دو چیز است:

مقدار علمی که اندوخته اند و آن مقدار که در راه ارشاد بندگان خدا کوشش کرده اند.

این دو معیار باید مدّ نظر ما باشد و هم در تحصیل علم و رسیدن به حقایق مکتب کوشا باشیم و هم در نشر و تبلیغ و رساندن آن معارف به بندگان خدا تلاش کنیم که آخرت شکوهمندی برای این چنین انسانهایی مقدر شده است. سپس می فرمایند: بعضی چنان در این باب موفق هستند که هزار هزار خلعت از نور به آنها پوشانیده می شود.

ابتدای سال تحصیلی را تبریک عرض می کنم و امیدوارم همه با استعانت از نام خدای متعال سال جدید را شروع کنیم که «کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم الله فهو ابتر(۲) » ان شاءالله با یاد و اتکال به خدای متعال همراه با معنویت و توجه و اخلاص بتوانیم در راه تحصیل علم کوشش کنیم.

ص: ۱

۱- (۱) بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲، ص: ۳.

۲- (۲) بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۷۳، ص: ۳۰۵.

راه تحصیل موفق در درس خارج

همان طور که قبلا هم عرض کردم و بزرگان علما توصیه و ارائه طریق کرده اند و تجربه هم نشان داده است تحصیل موفق سه مرحله دارد.

مرحله اول: از آن جایی که فضلای شرکت کننده در مثل درس خارج مباحثی از تحصیل را گذرانده اند و یک آمادگی و معلومات قابل توجهی پیدا کرده اند، باید قبل از مراجعه به کلمات، مسئله را با اندوخته های خودشان محاسبه کنند. در فقه به کتاب و سنت مراجعه کنند. کتابهایی مانند وسائل الشیعه که روایات را به حسب ابواب مختلف جمع کرده و یا جامع احادیث شیعه که علاوه بر روایات، آیات را نیز گردآوری کرده است منابع خوبی برای مطالعه هستند و فهرست خوبی دارند.

در این مرحله ابتدا باید حدس زد که مسئله مورد بحث به کدام باب مربوط می شود و با مراجعه به آن باب ادله را از حیث سندی و دلالی کرد. نتیجه این بررسی ممکن است رسیدن به حکم آن یا حداقل توقف در آن مسئله شود؛ اما در هر دو صورت، این مطالعه قبلی بسیار بسیار کارساز است.

مرحله دوم: سپس باید به کلمات معتمد فن مراجعه کرد و اندیشه خود را با آنها مقایسه کرد و مواضع اشتباه و خطای خود را در این مقایسه به دست آورد.

مرحله سوم: بعد از مطالعه، مراجعه به کلمات بزرگان و شرکت در درس و مباحثه باید چکیده مطالب را تقریر کرد. این تقریر که حاصل تمامی مراحل پیشین است به این صورت باید نگاشته شود که ابتدا تمامی مطالب را در ذهن حلاجی و سپس مرتب و منظم شود، آن گاه خلاصه ای از آن نوشته شود.

این روش در شکوفا شدن قدرت استدلال بسیار موثر است و اگر انسان هفت الی ده سال این گونه کار کند غالبا به نتیجه می رسد حتی اگر استعداد متوسطی داشته باشد. البته نتیجه مراتب دارد اما به هر حال به اصل نتیجه نائل می شود.

اهمیت شرکت در درس

شرکت در درس بسیار مهم است. یکی دو هفته پیش که خدمت رهبر معظم انقلاب دام ظله بودیم، ایشان فرمودند: چند سال پیش در اثر کثرت کارها تصمیم گرفته بودم درسم را تعطیل کنم و این تصمیم را به کسی نگفته بودم. روزی آقای حجازی — که در دفتر آقا هستند- خدمت مرحوم آیت الله بهجت ره رسیده بودند. ایشان فرموده بودند به فلانی بگو درس را تعطیل نکن و بعد هم که خودم خدمت ایشان رسیدم دوباره این مطلب را تکرار کردند و فرمودند که مرحوم قاضی رضوان الله علیه — آن شخصیت اخلاقی و عرفانی بزرگ- فرمودند که اگر امر دائر بین درس و جماعت بشود، درس مقدم است. البته انسان نباید بگذارد دوران بشود؛ اما اگر جایی بالضرروه دوران شد، درس مقدم است.

بنابراین درس بسیار مهم است و یکی از طرق تحصیل رضایت خداوند متعال است.

علت تغییر موضوع درس

بحث ما در مطهّرات خبثیه بود. بسیاری از فضلای محترم پیشنهاد فرمودند که مطهر دیگری که مطهر از ذنوب و معاصی است یعنی امر به معروف و نهی از منکر شروع کنیم. از طرفی هم عده ای اصرار بر ادامه طهارت خبثیه و سپس حدثیه داشتند. به این جهت تردیدی برای من به وجود آمد. استخاره ای کردم. نتیجه این شد که به طور کلی کنار گذاشتن مباحث طهارت مساعد نیست. جمع بین دو مطلب این گونه شد که در ابتدای شروع سال تحصیلی که در آستانه دو ماه شریف محرم وصفر و مصادف با حرکت سید الشهدا سلام الله علیه است و ماههای امر به معروف و مقصدی است که سید الشهدا دنبال می فرمودند است، این دو ماه و نیم را در ابحاث امر به معروف صرف کنیم و بعد از ماه صفر ادامه مطهرات را بحث کنیم. اگر تمامی مطالب، در این مدت که حدود ۳۰ جلسه خواهد بود، بیان شد فبها؛ اگر چیزی باقی ماند، باقی مانده بحث امر به معروف را به شکلی در بعض ایام سال تکمیل کنیم.

منابع بحث امر به معروف

کتاب امر به معروف شرایع و شرح آن یعنی جواهر محور بحث است. البته در کنار آن فروعاتی که مرحوم امام در تحریر الوسائل مطرح فرمودند و ممکن است در جواهر نباشد را بیان می کنیم.

این مبحث متأسفانه منابع زیادی از متأخرین اصحاب ندارد اما به هر حال منابع خوبی چه از متقدمین و چه از متأخرین وجود دارد:

از متقدمین کتابهایی مانند مسالک شهید ثانی، مجمع الفائده و البرهان؛ از متأخرین شرح تبصره آقا ضیاءالدین عراقی، جامع المدارک محقق خونساری؛ از معاصرین کتابهایی مبانی منهاج الصالحین یا فقه الصادق یا تفصیل الشریعه شرح تحریر الوسیله، همچنین شرحی که آیت الله خرازی بر کتاب امر به معروف شرایع نوشته اند می تواند به عنوان منابع مورد مطالعه قرار گیرد.

نکاتی در مورد موضوع امر به معروف

قبل از شروع بحث سه نکته را مورد توجه قرار می دهیم:

نکته اول: منهج بزرگان در بیان موضوع امر به معروف

فقها و بزرگان در طرح مباحث امر به معروف و نهی از منکر چهار منهج دارند:

منهج اول: برخی این مباحث را به طور مستقل در کتابی با عنوان امر به معروف بیان نکرده اند؛ بلکه آن را مقصدی یا بابی یا فصلی از کتاب الجهاد قرار داده اند.مانند مرحوم شیخ طوسی در نهایه، محقق در مختصر النافع(۱) ، شهید اول در لمعه

منهج دوم: عده ای این مباحث را مستقلا تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر مطرح نموده اند. بزرگان فراوانی مانند محقق در کتاب شرایع این چنین عمل کرده اند. این شیوه در این اواخر بیشتر مرسوم شده است.

۱- (۳) ایشان این بحث را در قسم رابع از توابع جهاد ذکر کرده است.

منهج سوم: گروهی مباحث را در کتابی مستقل تحت عنوان کتاب الحسبه بیان کرده اند. ایشان حسبه را مرادف با امر به معروف و نهی از منکر می دانند. مرحوم شهید اول در دروس چنین عمل کرده است و امر به معروف و چند مسئله مناسب با آن مثل اجرای حدود توسط فقها را در این باب مطرح کرده است.

منهج چهارم: بعضی نیز مباحث را در کتاب مستقلی با نام کتاب الحسبه بیان کرده اند با این تفاوت که آن را مشتمل بر هشت کتاب نموده اند به طوری که حتی کتاب الجهاد را تحت کتاب الحسبه مطرح فرموده اند. ابواب مانند باب الجهاد، باب الامربالمعروف و النهی عن المنکر، باب اقامه الحدود، باب الفتیا، باب القضاء، باب الشهاده، باب اخذ اللقیط، باب الحجر در این کتاب مطرح شده است.

فیض کاشانی در دو کتاب مفاتیح الشرایع و النخبه چنین عمل کرده و این هشت باب -که در متون دیگر فقهی به صورت هشت کتاب مطرح شده اند- را زیر مجموعه کتاب الحسبه قرار داده است. فلسفه کار ایشان این است که ایشان معتقد است تمامی این کتابها کار واحدی را دنبال می کند و آن تنظیم امور مردم است فلذا از امورحسبیه به شمار می آید.

نکته دوم: امر به معروف موضوعی کلامی، فقهی

از بین مباحث فقهیه، مبحث امر به معروف و نهی از منکر حتی در عداد مسائل کلامیه نیز بیان شده است. غیر واحدی از کتب کلامیه مهم شیعه مشتمل بر امر به معروف و نهی از منکر است. به طور مثال خواجه در تجرید در مقصد سوم از کتاب -یعنی در بحث معاد- می فرماید: «فی المعاد و الوعد و الوعید و ما یتصل بذلک» و بعد ذیل این فصل شانزده مسئله طرح کرده است. ایشان آخرین مسئله را امر به معروف و نهی از منکر قرار داده است و راجع به شرائط آن و همچنین واجب عینی یا کفایی بودن آن بحث کرده است.

بنابراین بحث امر به معروف هم صبغه کلامی و صبغه فقهی دارد. اما علت صبغه کلامی داشتن آن این است که همان گونه که در ادله وجوب آن بیان خواهیم کرد یکی از ادله وجوب، عقل است در نتیجه جزء یکی از افعال واجبه(۱) خداوند شمرده می شود که بر خداوند واجب است امر به معروف و نهی از منکر انجام دهد.

علامه در باب حادی عشر این مسئله را مطرح کرده اند. همچنین ایشان کتاب کلامی مستقلی به نام مناهج الیقین فی اصول الدین دارند که منهج ثانی عشر آن در باب امر به معروف و نهی از منکر است.

بنابراین ما باید بخشی از آراء فقها را در کتب کلامیه جستجو کنیم. مثلاً ما از خواجه نصیرالدین کتاب فقهی نداریم اما میتوانیم آراء فقهی او را در این باب از تجرید استفاده کنیم.

نکته سوم: پرداختن به صرف مباحث فقهی

مبحث امر به معروف و نهی از منکر شامل بحثهای اجتماعی، سیاسی، فقهی می شود. همچنین آثار و ثمرات مختلفی برای استمرار شریعت، طهارت نفوس، طهارت جامعه و مانند آن دارد. آن چه ما مطرح می کنیم مباحث صرف فقهی است که در کتب رساله های عملیه و متون فقهی بحث می شود. بحثهای اجتماعی و سیاسی اگر چه مباحث مهم و کارآمدی است؛ اما از دائره بحث ما خارج است چون این مباحث صلاحیتها و اطلاعات ویژه لازم دارد و دارای مبادی خاصی است.

مقدمات

ادله دال بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر

شرایع این کتاب را این چنین آغاز کرده است:

۱- (۴) البته وجوب بر خداوند به معنایی خاصی است که در علم کلام مطرح است.

کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و الکلام فیه و شروط النهی و مراتب الإنکار و فی المقیم للحد.(۱)

صاحب جواهر قبل از ورود به مباحثی که درشرایع طرح شده، در دو سه صفحه به تناسب بخشی از آیات و روایاتی که در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد و از آنها اهتمام شارع و حث و ترغیب شارع به این دو امر مهم استفاده می شود را بیان فرموده اند. ما نیز تبرکا بعض آنها را بحث می کنیم زیرا تمامی این ادله در ضمن ابحاث بعدی به عنوان ادله هر مسئله خواهد آمد و بررسی سندی و دلالی خواهد شد.

صاحب جواهر کتاب را این گونه شروع می کند:

(کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر) الذی قال الله عز و جل فی بیانه «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ، وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و قال تعالی «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ» و قال تعالی الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ آتَوُا الزَّکاهَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ» إلی غیر ذلک مما ذکره تعالی فی کتابه العزیز

ایشان سه آیه را مطرح می کنند:

دلیل اول: آیه ۱۰۴ آل عمران

«وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ، وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

صدر و ذیل این آیه بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر را دلالت می کند.

ذیل آیه: این آیه امتی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند را به عنوان تنها رستگاران معرفی می کند. این حصر از ضمیر فصلی بین دو معرّف قرار گرفته، به دست می آید زیرا اولئک از موصولات است که معرَّف است. المفلحون نیز «ال» دارد. ضمیر فصل بین این دو فاصله شده است. در معانی بیان گفته شده این جمل این چنینی دلالت بر حصر می کند.

ص: ۷

۱– (۵) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص: ۳۱۰.

این بیان منشأ این شده که مفسرین به تکاپو بیفتند که آیا میتوان این جمله را به حسب سایر آموزه ها و مسلمات دین تصدیق کرد. مسلما بیان یک جمله خلاف واقع به عنوان مبالغه در کلام خداوند راه ندارد.

بعضی گفته اند مقصود از فلاح درجه عالی آن است پس به قرینه عقلیه باید بگوییم معنای کمال در «المفلحون» تضمین شده است. چون اگر کسی امر به معروف را ترک کرد گناه کرده اما باز میتواند رستگار و مشمول آمرزش و شفاعت شود.

در بعض کلمات بزرگان مفسرین، «المفلحون» را مقید به «الاحقّاء» کرده اند. یعنی مفلحون حقیقی که بدون ضمیمه خارجی مانند توبه و آمرزش حقّا مفلح هستند مراد آیه است.

در هر صورت ذیل به هر شکلی که معنا شود دلالت بر شدت اهمیت امر به معروف و نهی از منکر دارد.

صدر آیه: لام در «ولتکن منکم امه» لام امر است. در مفاد این صدر هم چند احتمال است:

احتمال اول: باید از میان شما مسلمین امتی باشد که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند. یعنی مسلمین باید سازمانی درست کنند که به این امر مشغول باشند. بعضی این گونه احتمال داده اند فلذا از این آیه شریفه به ضم سایر ادله دو وظیفه استنباط کرده اند: یک وظیفه عمومی و همگانی امر به معروف؛ دوم این که باید سازمان و جمعیتی برای این کار وجود داشته باشد.

احتمال دوم: این آیه همان وظیفه همگانی کفایی را بیان می کند. زیرا در باب واجب کفایی تکلیف مخصوص عده ای است و لازم نیست همه انجام دهند و وقتی عده ای انجام دادند از بقیه ساقط می شود و این خاصیت واجب کفایی است.

البته مبنای این نظریه باطل است زیرا همان طور که در اصول در وجوب کفائیه بیان شده است در واجبات کفایه تکلیف مربوط به همه است اما اگر افرادی انجام دادند از بقیه ساقط می شود.

احتمال سوم: این آیه شریفه در مقامی است که مفروض گرفته مسبقا واجبی تحت عنوان امر به معروف در شریعت وجود دارد. حال آیه شریفه بر اساس آن قانون سابق می فرماید عده ای اقدام به انجام آن قانون کنند.

بنابراین آیه متعرض وجوب کفایی نیست بلکه آن را به حسب تشریعات و بیانات دیگر مفروض گرفته است و به آن دستور می دهد.

احتمال چهارم:

«من» تبیین است. یعنی«ولتکونوا امهً یدعون الی الخیر» یعنی ای مردم و مسلمانان امتی باشید که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر می کنند. بنابراین «من» تبعیضیه نیست و معنای آن وجوب بر یک گروه خاصی از امت نسیت.

این احتمالا را در مقام استدلال بر وجوب بررسی خواهیم کرد، اما به هر حال هر کدام از این معانی دلالت بر اهمیت آن دارد.

یک بحث تفسیری نیز در این جا وجود دارد و شاید بعدا در استدلالات مؤثر باشد که مطالعه آن را به عهده شما می گذاریم و آن این که آیا «کان» در این آیه شریفه تامه است تا «امه» فاعل باشد یا ناقصه است که «امه» اسم آن باشد و «یدعون الی الخیر» خبر آن باشد.

از کسانی که این مسئله را خوب مطرح کرده است آلوسی در تفسیر روح المعانی است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

امر به معروف/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر بود. گفتیم صاحب جواهر ابتدا ادله ای دال بر مکانت و عظمت امر به معروف و نهی از منکر در شریعت مقدسه از کتاب و سنت نقل کرده اند.

خداوند متعال در آیات مختلفه متعرض مسئله امر به معروف و نهی از منکر شدند. یک آیه شریفه یعنی آیه ۱۰۴ آل عمران را دیروز بیان کردیم.

دلیل دوم: آیه ۱۱۰ آل عمران

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُون

این آیه هم دلالت بر اهتمام ویژه شرع مقدس بر امر به معروف دارد از این لحاظ که در مقام تمجید و توصیف امت اسلام، از جمله خصوصیاتشان، امر به معروف و نهی از منکر برشمرده است که نشان از اهمیت این ویژگی دارد.

احتمالات موجود در تفسیر آیه

در این آیه یک بحث تفسیری مفصلی وجود دارد مبنی بر این که ماضی بودن «کنتم» بر چه اساسی و مراد از آن چیست؟

احتمال اول: کنتم فی الکتب السابقه

یک احتمال این است که شما بهترین امت به لحاظ کتب سابقه سماویه مثل تورات و انجیل بودید. به این معنا که در کتب سابقه سماویه شما بهترین امتی که این صفات را دارید قلمداد شدید.

احتمال دوم: کنتم فی اللوح المحفوظ

معنای دیگر این است که شما در لوح محفوظ امتی دارای این صفات، قلمداد شده اید و یا در لوح محفوظ مقدر شده که چنین امتی باشید.

ص: ۱۰

احتمال سوم: کنتم فی صدر الاسلام

طبق این احتمال، گویا خدای متعال از مسلمانان گلایه می کند که شما قبلا چنین بودید چرا دست از این سجیه برداشتید؟

آن گونه که در ذهن دارم علامه طباطبایی چنین استظهار نموده اند.

احتمال چهارم: کنتم مذ انتم

طبق یک احتمال دیگر، مقصود این است که شما امت اسلام از وقتی پدیدار شدید این سجیه را داشتید. گویا تمام امت از ابتدا تا نهایت به عنوان یک مجموعه دیده شده؛ چه کسانی که در آن زمان حیات داشتند و چه کسانی که بعدا به دنیا می آیند.

تفاوت این فرمایش با بیان قبلی این است که علامه طباطبایی می فرماید شما فقط در حدوث و اوایل اسلام این گونه بودید و بعد از آن رویه خارج شدید؛ اما طبق این بیان، خداوند همه امت اسلام یک مجموعه در نظر گرفته و می فرماید شما از اول این جور بودید. همان طور که به عنوان مثال کسی به پیرمردی اشاره می کند و می گوید این شخص از اول خوش اخلاق بود و خوش اخلاقی مختص این ایام پیری او نیست.

اشکال این احتمال این است که خلاف واقع است زیرا می دانیم این گونه نیست. چطور خداوند متعال بفرماید این سجیه از روز اول برای شما بوده و استمرار دارد؟

احتمال پنجم: به معنای حدوث

گفته شده «کنتم خیر امه فی الناس» به معنای تکون و حدوث است. یعنی شما در نشئه دنیا به این شکل پدیدار شدید که امتی هستید که امر به معروف می کنید و نهی از منکر می کنید.

اما به چه علت تنها به امت نسبت داده شده است؟ ممکن است به این علت باشد که عده ای آن را انجام می داده اند و به این لحاظ به آنها امت گفته شده ولو تک تک آنها انجام ندهند.

اشکال این احتمال این است که قرینه ای برای این معنا وجود ندارد.

احتمال ششم: خطاب به ائمه

در بعض روایات که شاید معتبر هم باشد و بعدا متعرض آنها می شویم در بعض قرائات به جای «امه»، «ائمه» قرائت شده است و مخاطب هم خود ائمه هستند. یعنی شما ائمه هدی کسانی هستید که امر به معروف و نهی از منکر می کنید.

هر یک از این معانی صحیح باشد، به هر حال علم اجمالی داریم که یکی از این معانی مقصود است و هر یک از آنها مطلبی که فعلا درصدد آن هستیم یعنی اهتمام شارع را اثبات می کند. حتی احتمال اخیر –قرائت «ائمه»- نیز دلالت دارد زیرا ویژگی بارز ائمه هدی را بیان می کند.

دلیل سوم: آیه ۱۱۴ آل عمران

یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ أُولئِکَ مِنَ الصَّالِحین

این آیه نیز به سه وجه دلالت دارد:

اول: در مقام مدح و ستایش از اهل ایمان این ویژگی بیان می شود.

دوم: امر به معروف و نهی از منکر در عداد یکی از مهمترین و والاترین امور یعنی ایمان به خدا ذکر شده است.

سوم: کسانی که چنین خصوصیتی دارند را از صالحین شمرده است.

دلیل چهارم: آیه ۱۵۷ اعراف

الَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِم

در این آیه شریفه نیز در مقام تمجید و ستایش رسول خدا، این دو مسئله بیان شده است.

ص: ۱۲

دلیل پنجم: آیه ۱۶۵ اعراف

فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُون

در این آیه شریفه نیز نهی از منکر عامل نجات شمرده شده است که نشان از اهمیت آن دارد.

دلیل ششم: آیه ۷۱ توبه

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزيزٌ حَكيم

دو وجه بر دلالت وجود دارد

اول: در مقام ستایش و تمجید مومنین و مومنات ذکر شده است.

دوم: از آیه استفاده می شود امر به معروف و نهی از منکر کردن مسبب از این است که مومنین و مومنات بعضی اولیا بعض هستند.

سوم: ذیل آیه شریفه دلالت بر این دارد که واجد این صفات بودن قابلیت دریافت رحمت بی نهایت خداوند را ایجاد می کند.

دلیل هفتم: آیه۱۱۲ توبه

خداوند متعال در مقام برشمردن بندگان خاص و ویژه خودش می فرماید:

التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنين

اولا در مقام ستایش این اوصاف ذکر شده است. ثانیا «بشر المؤمنین» دلالت بر مؤمن بودن چنین افرادی دارد.

دلیل هشتم: آیه ۴۱ حج

الَّذينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُور

می فرماید اگر به آنها قدرت دهیم امر به معروف و نهی از منکر می کنند. وقتی چنین عملی را از ویژگی حاکمان می شمارد معلوم می شود بسیار اهمیت دارد.

این آیه دلالت بر این دارد که به طریق اولی حاکمان موظف به امر به معروف هستند زیرا تمکین آنها بیشتر است.

دلیل نهم: آیه ۱۷ لقمان

یا بُنَیَّ أَقِمِ الصَّلاهَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ اصْبِرْ عَلی ما أَصابَکَ إِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور

اگر چه این کلام را حضرت لقمان به فرزند می فرماید؛ اما از توجه به این که قرآن، کلام او را نقل می کند و وی نیز یا نبی است و یا حکیم مورد قبول قرآن، معلوم می شود این سخن درستی است و عظمت و اهمیت دارد و خداوند متعال آن را تصدیق می فرماید.

در آیات ذکر شده به صراحت کلمه امر به معروف و نهی از منکر یا یکی از آنها ذکر شده است. این معنا در آیات دیگری با عناوین موعظه و مانند آن ذکر شده است که ان شاء الله در بحثهای بعدی ذکر خواهد شد.

دلیل دهم: آیه ۲۰۷ بقره

در آیه دیگری نه عنوان امر به معروف آمده است و نه عنوان موعظه اما در عین حال دارای مضامین بسیار بلندی است که به حسب روایات مقصود از آنها امر به معروف و نهی از منکر است.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِباد

دو حدیث صادر شده در ذیل این آیه شریفه مراد آیه را روشن می سازد:

روایت اول: فقه القرآن راوندی

و قوله تعالی وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ رُوِیَ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ ع أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآیَهِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیُ عَنِ الْمُنْکَر(۱)

۱- (۱) فقه القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۱.

روایت دوم: مجمع البیان

در مجمع البیـان چنین نقل شـده: روی عن علی علیه السـلام و ابن عباس و من الناس من یشـری نفسه ابتغاء مرضاه الله ان المراد بالایه الرجل الذی یقتل علی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر

فرموده اند مراد آیه کسانی هستند که در راه امر به معروف و نهی از منکر کشته می شوند که دلالت بر اهمیت آن دارد.

صاحب جواهر مانند باقی فقها بعض روایات نبویه را ذکر فرموده اند که به بعضی اختصار می کنیم:

دلیل یازدهم: روایت محمد بن عرفه

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرَفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذَنُوا بِوِقَاعٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

رسول خـدا فرموده انـد هر گاه امتی من امر به معروف و نهی از منکر را به یکـدیگر واگذار کنند پس به خود اجازه محاربه با خدا را بدهد.

بررسی لغوی

معنای تواکل

مجمع البحرین: تواکل القوم تواکلا: اتکلّ بعضهم علی بعض و اتکلت علی فلان فی امر اذا اعتمدته

ملاذ الاخیار از نهایه ابن اثیر چنین نقل می کند: تواکل الکلام ای اتکل کل واحد منهما علی الآخر فیه

تواکـل کلام به این معناست که هر کسـی گفتن آن را به دیگری می سپارد که نتیجه آن این است که هیـچ کس آن را انجام نمی دهد.

در اینجا نیز حضـرت می فرمایند اگر جامعه به گونه ای شود که هر کسی امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه دیگری بداند فلیأذنوا بوقاع من الله تعلی

معنای وقاع

وقاع به دو معناست:

یک معنای آن «محاربه» است به این معنا که به خود اجازه دهند که با خدا محاربه کنند زیرا این حالت محاربه با خداست.

معنای دیگر آن «النازله الشدیده» است؛ یعنی رخداد بسیار دردناک و مصیبت بار که می تواند یکی از مصادیق آن محاربه باشد و یا مصادیق دیگری مانند قحطی، زلزله، جنگ و مشکلات اقتصادی و مانند آن مراد باشد.

وقاع ممکن است مصدر «واقع» باشد مانند کاتب کتابا و مکاتبتا و محتمل است جمع باشد.

نسخه های مختلف روایت

این روایت در کتابهای کافی، تهذیب، عقاب الاعمال نقل شده است. صاحب وسائل نیز در باب اول از ابواب امر به معروف حدیث پنجم نقل فرموده سپس می فرماید:

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ (۱)

اگر چه صاحب جواهر فرموده در عقاب الاعمال مثل این روایت وارد شده است اما در نقل عقاب الاعمال تفاوتی وجود دارد:

اذا ترکت امتی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فلیأذن بوقاع من الله جل اسمه(۲) .

در این نقل به جای «تواکلت»، «ترکت» ذکر شده، البته لازمه تواکل هم ترک است و در واقع در این روایت لازمه آن ذکر شده است. بنابراین این که صاحب وسائل فرموده «مثله» دقیق نیست.

ص: ۱۶

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۹.

۲- (۳) البته در عقاب الاعمال روایت چنین نقل شده است:أَبِی ره قَالَ حَدَّثَنِی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرَفَةَ قَالَ سَمِعْتُ الرِّضَا ع يَقُولُ إِذَا تَرَكَ امْرُؤٌ. الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذَنْ بِوِقَاعٍ مِنَ اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ.(ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، النص، ص: ۲۵۶)

از کلام مجلسی در ملاذ الاخیار جلد ۹ صفحه ۶۹ استفاده می شود در نسخه تهذیب رایج در زمان ایشان عبارت «بوقایع» به جای «بوقاع» نقل شده فلذا می فرماید در بعض نسخه ها «بوقاع» وجود دارد.

طبق این نسخه روایت به این معناست که مشکلات بسیاری در اثر ترک امر به معروف به وجود می آید.

نکات سندی

ضعف سند به جهت محمد بن عرفه

در سند این روایت، محمد بن عرفه وجود دارد که توثیقی ندارد بنابراین سند محل اشکال است. راه تخلص از اشکال، قائل بودن به مبنای صحت روایات کافی است که در این صورت به واسطه شهادت کلینی می توانیم حکم به صحت آن کنیم.

اشتباه صاحب وسائل در نقل سند

نکته دیگر این که صاحب وسائل سند این روایت را ارجاع به سند روایت قبل داده است. در سند روایت قبل، «محمد بن محمد بن عرفه» وجود دارد. اما در تمامی مصادر دیگری که این روایت نقل شده مانند کافی، تهذیب و عقاب الاعمال «محمد بن عرفه» است.

این احتمال که نسخه ایشان متفاوت بوده بعید است زیرا عادی نیست که نسخه های سه کتاب کافی، تهذیب و عقاب الاعمال نزد ایشان چنین تفاوتی داشته باشد. بنابراین این امر ناشی از اشتباه ایشان است.

امربه معروف و نهی از منکر / / ۹۴/۰۶/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امربه معروف و نهی از منکر / /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته آیات مبارکات در رابطه با اهتمام شارع نسبت به بحث امر به معروف و نهی از منکر بیان شد.

مرحوم صاحب جواهر قدس سره بعد از بیان آیات به بیان روایات در این باب می پردازند که در مجموع از انبوه روایات موجود ۱۴ روایت را انتخاب می نمایند که چند روایت نبوی و بقیه از ائمه هداه سلام الله علیهم می باشند:

ص: ۱۷

روایت اول:

۲۱۱۳۱- ۵- «۷» وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ الرِّضَا ع أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ إِذَا أَمَّتِى تَوَاكَلَتِ «۸» الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْىَ عَنِ الْمُنْكَرِ- فَلْيَأْذَنُوا بِوِقَاعٍ مِنَ اللَّهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ «۱» وَ كَذَا الَّذِى قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِى عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ(۱) .

این روایت در جلسه گذشته مورد بررسی قرار گرفت.

روایت دوم:

۲۱۱۳۸- ۱۲- «۲» وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص كَيْفَ بِكُمْ إِذَا فَسَدَتْ نِسَاؤُكُمْ- وَ فَسَقَ شَبَابُكُمْ وَ لَمْ تَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ- وَ لَمْ تَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ- فَقِيلَ لَهُ وَ يَكُونُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ- فَقَالَ نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ- كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أَمَرْتُمْ بِالْمُنْكَرِ- وَ نَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ- فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ يَكُونُ ذَلِكَ- قَالَ نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ- كَيْفَ بِكُمْ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ مُنْكَراً وَ الْمُنْكَرَ مَعْرُوفاً.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ «۳» وَ كَذَا الَّذِى قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الْحِمْيَرِيُّ فِى قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ(۲) .

در این روایت عدم امر به معروف و نهی از منکر یکی از انحطاطات اجتماع برشمرده شده است و دلالت آن بر اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر و عظمت آن واضح است.

بررسی سندی:

ولکن به لحاظ سندی شامل مسعده بن صدقه است که توثیقی در کتب رجالی نسبت به ایشان وارد نشده است.

ص: ۱۸

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۲.

برای تصحیح سند از این جهت دو راه وجود دارد:

دو راه برای تصحیح سند:

کشف وثاقت از عمل اصحاب به روایات او:

این راه ملاک و میزان علمی ندارد بلکه شخصی بوده و ممکن است برای فردی اطمینان به وثاقت بیاورد و برای دیگری این گونه نباشد؛ چرا که ممکن است عمل اصحاب از جهت قرائن محفوفه ای بوده است که به موجب آن ها اطمینان به صدور پیدا کرده باشند و این غیر از آن است که وثاقت راوی را پذیرفته باشند.

معروف بودن به انضمام عدم ورود قدح:

بیان اول:

اگر کسی معروف باشد و در عین حال کسی در مورد او قدحی نیاورده باشد اماره بر این است که وثاقت داشته است؛ این مسلک را مرحوم شیخنا الاستاذ تبریزی بیان نموده و می فرمایند در این حالت موجب اطمینان به وثاقت می شود.

البته این نکته را که موجب اطمینان می شود در کتب ایشان نیامده است ولکن در نقل بعض تلامذه فاضل ایشان آمده است؛

اشکال:

دغدغه ای که در این بیان وجود دارد این است که مستدل می گوید در عین حالی که معروف بوده اند از ناحیه رجالیون که تعمد بر جرح دارند قدحی در مورد ایشان وارد نشده است و بدین جهت موجب اطمینان می شود؛

سوال و منشا تردید این است که علمای رجال در عین حال تعمد بر توثیق هم داشته اند و این که توثیق نکرده اند معلوم می شود که یک غفلتی نسبت به این راوی وجود داشته است. به عنوان نمونه در مشیخه جناب صدوق قدس سره که طرق خود به روات را ذکر می کنند در عین حال می بینیم که طریق خود به جناب زراه که گل سرسبد روات هستند را ذکر نفرموده اند و از این جهت دچار غفلت شده اند.

ص: ۱۹

بیان دوم:

وقتی کسی چنین باشد؛ مشمول روایت صحیحه عبدالله بن ابی یعفور که در باب عدالت وارد شده است می شود و از این طریق عدالت او ثابت می شود.

از طرفی در بحث خبر واحد تنها به عدالت نمی توان بسنده کرد؛ چرا که ممکن است راوی در عین عادل بودن تحفظ در کلام نداشته باشد که این احتمال را نیز با اصاله السلامه می توان تتمیم نمود.

بنابراین از ضم این دو امر یعنی روایت و اصاله الصحه وثاقت ایشان ثابت می شود.

این بیان خالی از قوت نیست و اشکال بیان اول در این جا مطرح نمی شود؛ چرا که عدالت در این بیان با تعبد ثابت می شود.

روایت سوم:

۲۱۱۳۹- ۱۳- «۵» وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَيُبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ- الَّذِی لَا دِينَ لَهُ- فَقِيلَ وَ مَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِيفُ الَّذِی لَا دِينَ لَهُ- قَالَ الَّذِی لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ(۱) .

از این روایت نیز اهتمام شارع به وضوح قابل دریافت است و عین کلام سابق در رابطه با مسعده بن صدقه در این جا نیز می آید.

نکته: آنچه به نظر می آید این است که به لحاظ قرآنی، دلیلی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر به معنای متداول امروزی وجود ندارد بلکه مهم در افاده وجوب، روایات هستند، ولکن فعلا در صدد بیان روایات در اصل اهتمام شارع به این مساله هستیم.

روایت چهارم:

۲۱۱۴۴- ۱۸- «۵» مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ قَالَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: لَا تَزَالُ أُمَّتِی(۲) بِخَيْرٍ مَا أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ- وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ- وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى- فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ نُزِعَتْ مِنْهُمُ الْبَرَكَاتُ- وَ سُلِّطَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ- وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ نَاصِرٌ فِی الْأَرْضِ وَ لَا فِی السَّمَاءِ.

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۲.

۲- (۴) مرحوم صاحب جواهر لایزال الناس نقل فرموده اند.

وَ رَوَاهُ الْمُفِيدُ فِی الْمُقْنِعَهِ(۱) أَیْضاً مُرْسَلًا.(۲)

به لحاظ نقل شیخ طوسی قدس سره روایت مرسل بوده و اسناد جزمی هم داده نشده است در مقنعه نیز با رُوِیَ ذکر شده است.

در نتیجه نمی توان سند آن را از طریق اسناد جزمی تصحیح نمود.

روایت پنجم:

۲۱۱۳۷- ۱۱- «۲» وَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ «۳» عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ «۴» عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ رَجُلًا مِنْ خَثْعَم جَاءَ إِلَی رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ- یَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِی مَا أَفْضَلُ الْإِسْلَامِ- قَالَ الْإِیمَانُ بِاللَّهِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ صِلَهُ الرَّحِم قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیُ عَنِ الْمُنْکَرِ قَالَ- فَقَالَ الرَّجُلُ فَأَخْبِرْنِی أَیُّ الْأَعْمَالِ أَبْغَضُ إِلَی اللَّهِ- قَالَ الشِّرْکُ بِاللَّهِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ ثُمَّ قَطِیعَهُ الرَّحِمِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ الْأَمْرُ بِالْمُنْکَرِ وَ النَّهْیُ عَنِ الْمَعْرُوفِ.

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع نَحْوَهُ وَ حَذَفَ صَدْرَهُ «۵» وَ رَوَاهُ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ جَمِیعاً عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ(۳).

ص: ۲۱

۱- (۵) و روی عن النبی ص أنه قال لا یزال الناس بخیر ما أمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و تعاونوا علی البر فإذا لم یفعلوا ذلک نزعت منهم البرکات و سلط بعضهم علی بعض و لم یکن لهم ناصر فی الأرض و لا فی السماء. المقنعه (للشیخ المفید)، ص: ۸۰۸.

۲- (۶) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۳.

۳- (۷) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۱.

مراد از افضل الاسلام در این روایت افضل اعمال اسلام است، البته بایستی این افضلیّت را نسبی معنا کرد؛ چرا که قطعا ولایت امیرالمومنین علیه السلام و نماز که ستون دین است و ... افضل از امر به معروف و نهی از منکر هستند. و اگر صحت سند و عدم اشتباه راوی را هم بپذیریم بایستی به گونه ای آن را توجیه نماییم؛ مثلاـ ایمان بالله را به گونه ای معنا کنیم که ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هداه سلام الله علیهم را نیز شامل شود؛

البته متن روایت با این توضیحات موجب اطمینان اجمالی به وقوع اشتباه در نقل راوی می شود، که در این صورت ولو به لحاظ سندی هم مشکلی نداشته باشد فاقد حجیت خواهد بود؛ زیرا یکی از شرایط حجیت این است که اطمینان به خلاف وجود نداشته باشد. بلکه طبق بعضی از مبانی؛ ظنّ به خلاف نیز مضرّ به حجیت است.

همین اشکال در ذیل روایت که در ناحیه ابغض اعمال است نیز می آید.

بررسی سندی:

مرحوم مجلسی در مرآه العقول می فرمایند سند این روایت مجعول است؛

البته سند در نقل کافی با نقل صاحب وسائل تفاوت دارد و این گونه آمده است:

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بن سَمَاعَةَ(1) آمده است و این چنین شخصی مجهول است و شاید به همین اعتبار است که مرحوم مجلسی فرموده اند سند مجعول است.

مشکل سندی دیگر در این روایت عن غیر واحد است که مشخص نشده است و لکن از این اشکال می توان به این گونه پاسخ داد که این تعبیر حداقل در مورد ۳ نفر به کار می رود و در این موارد جزم پیدا می شود و احتمال این که ۳ راوی و بیشتر تبانی بر کذب داشته باشند خصوصا در مواردی که برای اماکن دور از هم باشند احتمالی ناچیز و در حد صفر است.

۱- (۸) الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۹، ص: ۴۹۱.

در سند دیگری که ذکر شده است محمد بن سنان آمده است که در مورد ایشان اختلاف عظیمی وجود دارد؛ چرا که هم توثیقات محکم و هم جرح های محکمی در مورد ایشان وجود دارد که ان شاءالله تفصیلا در مورد ایشان صحبت خواهیم نمود.

طلحه بن زید: شیخ طوسی قدس سره در مورد ایشان فرموده اند: عامی است ولکن کتاب ایشان معتمد است؛

ظاهر از این کلام این است که به خاطر اطمینان ناشی از راه های عادی(دروغگو نبودن و ...) به روایات او عمل می کرده اند نه این که کتاب ایشان بر معصوم علیه السلام عرضه شده باشد. بنابراین از این بیان وثاقت ایشان ثابت می شود؛

علاوه بر این که در اسناد کامل الزیارات هم واقع شده است و طبق این مبنا نیز وثاقت او احراز می شود.

همچنین در تفسیر علی بن ابراهیم نیز آمده است که این مبنا را تقویت نمودیم.

بنابراین به لحاظ انظار متداول چنین اشکالات سندی وجود دارد و لکن به بیانات فوق می توان سند را تصحیح نمود.

روایت ششم:

در تهذیب این گونه آمده است:

۳۷۴- ۲۳- وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خِتَامُهُ(۱) .

این روایت مرسل است ولکن مرسل جزمی است و طبق مبنای کسانی که مرسلات جزمی را حجت می دانند تمام است.

در وسایل الشیعه این گونه نقل شده است.

۲۱۱۶۵- ۴- «۲» مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَ يَدِهِ)- «۳» فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خِتَامُهُ.

۱- (۹) تهذیب الأحکام، ج ۶، ص: ۱۸۱.

وَ رَوَاهُ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنِعَهِ أَيْضاً مُرْسَلًا(۱) .

اگر اسناد شیخ مفید قدس سره هم جزمی باشد، در این صورت دو اسناد جزمی در این روایت وجود دارد و اشکالی متوجه آن نخواهد بود.

روایت هفتم:

۲۱۱۳۳- ۷- «۷» وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْزَهَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُقَيْلٍ عَنْ حَسَنٍ قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ- ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ- حَيْثُمَا عَمِلُوا مِنَ الْمَعَاصِي- وَ لَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ ذَلِكَ- وَ أَنَّهُمْ لَمَّا تَمَادَوْا فِي الْمَعَاصِي-S وَ لَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ ذَلِكَ- نَزَلَتْ بِهِمُ الْعُقُوبَاتُ- فَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ- وَ اعْلَمُوا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ- لَنْ يُقَرِّبَا أَجَلًا وَ لَنْ يَقْطَعَا رِزْقاً الْحَدِيثَ.

وَ رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي حَمْزَهَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُقَيْلٍ عَنْ حَبَشِيٍّ مِثْلَهُ(۲)

ربّانیّون: منسوب به ربّ است یعنی عالمانی که اهل عمل و الهی هستند و بعضی گفته اند که از تربیت گرفته شده است و به معنای مربِّی است و از آن جهت که علما تربیت کنندگان مردم هستند، به آن ها ربّانی گفته شده است.

الاحبار: جمع حَبر و حِبر به معنای عالم یهودی است.

در ذیل این روایت حضرت علیه السلام موانع امر به معروف و نهی از منکر را ذکر می کنند و می فرمایند این امر موجب کوتاهی عمر و قطع شدن رزق نمی گردد.

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۲.

۲- (۱۱) وسائل الشیعه؛ ج ۱۶، ص: ۱۱۹.

مرحوم مجلسی قدس سره می فرمایند این روایت ضعیف است؛ زیرا لااقل یحیی بن عقیل مجهول است و هیچ گونه توثیق عام و خاصی در مورد او نیامده است، همچنین حسن نیز معلوم نیست که چه کسی است.

روایت هشتم:

۲۱۱۶۰- ۹- «۱» الْحَسَنُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ شُعْبَهَ فِی تُحَفِ الْعُقُولِ عَنِ الْحُسَیْنِ ع قَالَ وَ یُرْوَی عَنْ عَلِیٍّ ع اعْتَبِرُوا أَیُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِیَاءَهُ- مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَی الْأَحْبَارِ- إِذْ یَقُولُ لَوْ لا یَنْهاهُمُ الرَّبّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ «۲»- وَ قَالَ لُعِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ- إِلَی قَوْلِهِ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ «۳»- وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِکَ عَلَیْهِمْ- لِأَنَّهُمْ کَانُوا یَرَوْنَ مِنَ الظَّلَمَهِ الْمُنْکَرَ وَ الْفَسَادَ- فَلَا یَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِکَ رَغْبَهً فِیمَا کَانُوا یَنَالُونَ مِنْهُمْ- وَ رَهْبَهً مِمَّا یَحْذَرُونَ- وَ اللَّهُ یَقُولُ فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ «۴»- وَ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ- بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ- یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ «۵»- فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ- فَرِیضَهً مِنْهُ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّیَتْ وَ أُقِیمَتِ- اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ کُلُّهَا هَیِّنُهَا وَ صَعْبُهَا- وَ ذَلِکَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ- دُعَاءٌ إِلَی الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ- وَ مُخَالَفَهِ الظَّالِمِ- وَ قِسْمَهِ الْفَیْ ءِ وَ الْغَنَائِمِ- وَ أَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا وَ وَضْعِهَا فِی حَقِّهَا.

أَقُولُ: قَدْ عَرَفْتَ وَجْهَهُ(۱)

این روایت نیز دچار اشکال ارسال است.

امر به معروف و نهی از منکر /مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته برخی از روایاتی که مرحوم صاحب جواهر در اهتمام شارع به بحث امر به معروف و نهی از منکر بیان داشتند، ذکر گردید.

ص: ۲۵

۱- (۱۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۰.

۲۱۱۶۰- ۹- «۱» الْحَسَنُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ شُعْبَهَ فِی تُحَفِ الْعُقُولِ عَنِ الْحُسَیْنِ ع قَالَ وَ یُرْوَی عَنْ عَلِیٍّ ع اعْتَبِرُوا أَیُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِیَاءَهُ- مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَی الْأَحْبَارِ- إِذْ یَقُولُ لَوْ لا یَنْهاهُمُ الرَّبّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ قَالَ لُعِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ- إِلَی قَوْلِهِ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِکَ عَلَیْهِمْ- لِأَنَّهُمْ کَانُوا یَرَوْنَ مِنَ الظَّلَمَهِ الْمُنْکَرَ وَ الْفَسَادَ- فَلَا

يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ رَغْبَةً فِيمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ- وَ رَهْبَةً مِمَّا يَحْذَرُونَ- وَ اللَّهُ يَقُولُ فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ - وَ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ(۱) - فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ- فَرِيضَةً مِنْهُ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيَتْ وَ أُقِيمَتِ- اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيِّنُهَا وَ صَعْبُهَا- وَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ- دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ- وَ مُخَالَفَةِ الظَّالِمِ- وَ قِسْمَةِ الْفَيْءِ وَ الْغَنَائِمِ- وَ أَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا وَ وَضْعِهَا فِي حَقِّهَا.

أَقُولُ: قَدْ عَرَفْتَ وَجْهَهُ(۲)

بررسی روایت هشتم:

منبع این روایت تحف العقول است.

بررسی سندی:

صاحب تحف العقول خودشان در مقدمه فرموده اند که اکثر روایات این کتاب را سماعاً شنیده اند اما در عین حال برای رعایت ایجاز اسناد آن ها را حذف کرده اند.

بنابراین این روایت سند ندارد؛ و به همین جهت است که بسیاری از فقهای عظام روایات تحف العقول را حجت نمی دانند.

۱- (۱) تقدیم در ذکر صفت «آمر به معروف و ناهی از منکر بودن» برای مومنین از باب اهمیت این صفت از میان سایر صفات است.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۰.

بله اگر در خصوص متنی شواهدی وجود داشته باشد که غیر از امام معصوم علیه السلام نمی تواند آن را گفته باشد در این صورت به خاطر این شواهد و قرائن حجیتش ثابت می شود.

نقل بخشی از کلام مؤلف تحف العقول در مقدمه کتاب:

«...و أسقطت الأسانید تخفیفا و إیجازا و إن کان أکثره لی سماعا و لأن أکثره آداب و حکم تشهد لأنفسها و لم أجمع ذلک للمنکر المخالف بل ألفته للمسلم للأئمه العارف بحقهم الراضی بقولهم الراد إلیهم و هذه المعانی أکثر من أن یحیط بها حصر و أوسع من أن یقع علیها حظر و فیما ذکرناه مقنع لمن کان له قلب و کاف لمن کان له لب.

فتأملوا معاشر شیعه المؤمنین ما قالته أئمتکم ع و ندبوا إلیه و حضوا علیه و انظروا إلیه بعیون قلوبکم و اسمعوه بآذانها و عوه بما وهبه الله لکم و احتج به علیکم من العقول السلیمه و الأفهام الصحیحه و لا تکونوا کأنداکم (۱) الذین یسمعون الحجج اللازمه و الحکم البالغه صفحا و ینظرون فیها تصفحا(۲) و یستجیدونها قولا ـ و یعجبون بها لفظا فهم بالموعظه لا ینتفعون و لا فیما رغبوا یرغبون و لا عما حذروا ینزجرون فالحجه لهم لازمه و الحسره علیهم دائمه بل خذوا ما ورد إلیکم عمن فرض الله طاعته علیکم و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع و الطاعه و الانتهاء إلیه و العمل به و کونوا من التقصیر مشفقین و بالعجز مقرین. و اجتهدوا فی طلب ما لم تعلموا و اعملوا بما تعلمون لیوافق قولکم فعلکم فبعلومهم النجاه و بها الحیاه...».(۳)

۱- (۳) (۱). النّدید من النّد و هو الضدّ و النظیر- و المراد به هاهنا الأول.

۲- (۴) (۲). فی بعض النسخ[صفحا].

۳- (۵) تحف العقول ص۴.

نکته: اهمیت تصحیح کتاب تحف العقول

این کتاب مشتمل بر روایات مهمی است و اگر بتوان آن را تصحیح نمود یک منبع بسیار مهم به منابع استنباط اضافه می شود.

دو راه برای اعتبار بخشی به روایات این کتاب وجود دارد:

اسناد جزمی شخص ثقه:

از جایی که خود مؤلف(حسن بن علی بن شعبه)- از قدمای اصحاب و برای دوران مرحوم شیخ طوسی و قبل از ایشان هستند- شخصی با عظمت و ثقه(۱) بوده و در تمامی نقل ها اسناد جزمی می دهند، از این رو عده ای از اعاظم مانند شیخ بهایی در حاشیه من لایحضره الفقیه و همچنین مرحوم امام در بحث بیع خصوصا بحث ولایت فقیه و محقق خوئی در بعضی از دوره های تدریسی خود در دراسات؛ روایات تحف العقول را حجت می دانند.

۱- (۶) اگرچه بعضی در همین جهت هم مناقشه کرده و می گویند حسن بن علی بن شعبه را نمی شناسند. ولکن با مراجعه به مقدمه ی ایشان در اول کتاب در می یابیم که مؤلف سوز و گداز خاصی در تألیف این کتاب دارند و هدفمند این کتاب را نوشته اند و از آن جا که مسائل اخلاقی را بر زمین مانده می دانستند به این مهم پرداخته اند. و همچنین با ملاحظه کتب تراجم و توثیقاتی که سایر علما در مورد ایشان داشته اند؛ خصوصا مرحوم شهید ثانی که می فرمایند: «مشایخِ معروف از عهد شیخ کلینی تا زمان ایشان همگی ثقه هستند و احتیاجی به توثیق ندارند»؛ و علت این امر را هم معروف بودن احوال این مشایخ و انتقال نسل به نسل آن می دانستند-همانند بزرگانی مانند شیخ اعظم قدس سره که احوالشان برای ما روشن است و نیازی به توثیق هم ندارد با این که در حدود ۲۰۰ سال بین ما و ایشان فاصله است-؛ وثاقت ایشان محرز می شود.

دو وجه برای حجیت اسناد جزمی

• یکْ علت برای حجیّت اسناد جزمی که مرحوم امام قدس سره بیان می دارند این است که؛ اِسناد جزمی توسط یکْ راوی ثقه هنگامی صحیح خواهد بود که یقین و جزم به صدور داشته باشد والا کاری حرام مرتکب شده و منافات با وثاقت او دارد.

البته این بیان را قبلا مناقشه کرده ایم به اینکه تنها در صورتی از اسناد جزمی ایشان برای ما هم جزم و اطمینان حاصل می شود که مسنِد را در حد اعلی قبول داشته و به او معتقد باشیم همانند: استادمان مرحوم شیخ مرتضی حائری قدس سره که در پاسخ به این سوال که چه طور فرمایشات شیخ طوسی و نجاشی قدس سرهما را در رجال می پذیرید؟ می فرمودند: «از گفته ایشان اطمینان پیدا می کنم و اطمینان هم حجت است».

بنابراین این راه تمام نیست.

-علت دیگری که برای حجیّتِ اسناد جزمی بیان شده است این است که:

خبر محتمل الحس و الحدثیه حجت است به این شرط که مخبَرٌبه امری حسی باشد نه حدثی.

این راه را محقق خوئی و همچنین سایرین بیان کرده اند.

بنابراین در جایی که اصل خبر امری حسی باشد و تردید کنیم که آیا راوی طبق حدس این خبر را گفته است و یا از طریق امور حسی بیان می کند، در صورتی که دسترسی به امور حسی در مورد ایشان متوفر و محتمل عقلایی باشد از ایشان پذیرفته می شود.

یکی از مصادیق اخبار محتمل الحس و الحدسیه که محقق خوئی از آن استفاده کرده اند قول رجالیون است، چرا که رجالیون در عصری می زیسته اند که منابع مختلفی در دسترسشان بوده و طبق آن ها به جرح و تعدیل افراد می پرداخته اند؛ برخی این منابع را ۱۰۰ یا ۱۰۰۰ عنوان کتاب رجالی در زمان ایشان برشمرده اند.

این راه در تمام ادیان و دنیا نیز پـذیرفته شـده است و از همین باب است که مردم قول روحانیون و رهبران و مبلغان دینی ثقه را می پذیرند؛ تنها به همین دلیل که لابد راه ها و منابعی در اختیار این گروه وجود دارد.

در مقام نیز احتمال وجود طرق بیش از باب توثیقات و تضعیفات است؛ چرا که متعارف در نقل روایات ذکر طرق بوده است و خود ایشان هم می فرمایند که این روایات همگی سند هم داشته اند و صرفا به جهت اختصار آن ها را حذف کرده اند.

اِخبار و شهادت مؤلف بر وثاقت راویان:

ایشان در بخشـی از مقدمه بر وثاقت همه راویان کتاب شـهادت می دهند تا بدین صورت تحقق غایت و هدف تألیف کتاب را حفظ کرده باشـند؛ و این احتمال که مرادشان از این عبارت تنها این است که برخی از روات ثقه بوده انـد منتفی است؛ چرا که در این صورت- با توجه به این که اسناد را هم حذف کرده اند- به این غایت و هدف آسیب وارد می آمد(۱) ؛

«و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع و الطاعه و الانتهاء إلیه و العمل به»

به این بیـان هم برخی از بزرگـان هماننـد آیت الله مؤمن (حفظه الله) صاحب «الولایهالالهیه» اسـتناد کرده و حجیت روایات این کتاب را ثابت نموده اند.

تنبیه: اهمیت بعضی از مباحث کتب اصولی سابق

این مسـاله در اصول به خصوص در اصول قبل از زمان معاصـر ما و در کتاب هایی نظیر قوانین و فصول و معالم ... مطرح شـده است با این عنوان که:

۱- (۷) چرا که هر یک از روایات، شبهه مصداقیه از برای «ما نقله الثقات» واقع شده و در نتیجه از حجیت می افتادند.

«اگر ثقه ای بگوید که شخص ثقه ای خبری را به او گفته است بدون این که نامی از او ببرد، آیا در این صورت اخبار او پذیرفته می شود یا خیر؟»

- یک عده این مبنا را نمی پذیرند و می گویند:

۱- ممکن است کسی آن راوی (غیر مذکور) را جرح کرده باشد.

۲- و یا این که می گویند: بایستی فحص از معارض شود و اماره بعد از فحص از معارض حجت است.

به عنوان مثال:

اگر کسی که در زندان است نسخه ای از کافی به دستش برسد نمی تواند به آن عمل کند زیرا بایستی سایر نسخ آن را هم فحص کند و از آن جا که در زندان است و به سایر نسخ دسترسی ندارد نمی تواند به همان نسخه عمل کند.

در مقام نیز «اخبار ثقه» خود «اماره ای بر وثاقت» است ولکن از آن جا که قدرت بر فحص از این اماره وجود ندارد- چرا که نامی از راوی مذکور برده نشده است- نمی توان به آن عمل نمود.

- در مقابل نیز عده ای این مبنا را پذیرفته و آن را عقلایی می دانند و می فرمایند: در بناء عقلا اگر کسی یک خبری را از یک فردی نقل کند و بگوید او ثقه بوده است بدون این که فحص از نام او و سایر موارد بکنند، خبر او را می پذیرند.

مرحوم آیت الله فاضل قدس سره نیز از جمله فقهای معاصری است که حجیت اسناد جزمی را در تفصیل الشریعه- که به تدریج از ایشان چاپ می شود- در ضمن روایت اول مکاسب محرمه پذیرفته اند.

ص: ۳۱

امر به معروف و نهی از منکر /مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته به بررسی ۸ روایت از روایات چهارده گانه ای که صاحب جواهر قدس سره در بیان اهتمام شارع به مساله امر به معروف و نهی از منکر ذکر فرمودند، پرداخته شد

حدیث نهم:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بِشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عِصْمَةَ قَاضِی مَرْوَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: یَکُونُ(۱) فِی آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ یُتَّبَعُ(۲) فِیهِمْ قَوْمٌ مُرَاءُونَ یَتَقَرَّءُونَ(۳) وَ یَتَنَسَّکُونَ(۴) حُدَثَاءُ(۵) سُفَهَاءُ لَا یُوجِبُونَ أَمْراً بِمَعْرُوفٍ وَ لَا نَهْیاً عَنْ مُنْکَرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنُوا الضَّرَرَ یَطْلُبُونَ لِأَنْفُسِهِمُ الرُّخَصَ وَ الْمَعَاذِیرَ یَتَّبِعُونَ زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ وَ فَسَادَ عَمَلِهِمْ(۶) یُقْبِلُونَ عَلَی الصَّلَاةِ وَ الصِّیَامِ وَ مَا لَا یَکْلِمُهُمْ(۷) فِی نَفْسٍ وَ لَا مَالٍ وَ لَوْ أَضَرَّتِ الصَّلَاةُ بِسَائِرِ مَا یَعْمَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَبْدَانِهِمْ(۸) لَرَفَضُوهَا کَمَا رَفَضُوا أَسْمَی الْفَرَائِضِ وَ أَشْرَفَهَا إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ فَرِیضَةٌ عَظِیمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ هُنَالِکَ یَتِمُّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَیْهِمْ فَیَعُمُّهُمْ بِعِقَابِهِ فَیُهْلَکُ الْأَبْرَارُ فِی دَارِ الْفُجَّارِ وَ الصِّغَارُ فِی دَارِ الْکِبَارِ(۹) إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ سَبِیلُ الْأَنْبِیَاءِ وَ مِنْهَاجُ الصُّلَحَاءِ فَرِیضَةٌ عَظِیمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ(۱۰) وَ تَحِلُّ الْمَکَاسِبُ وَ تُرَدُّ الْمَظَالِمُ وَ تُعْمَرُ الْأَرْضُ(۱۱) وَ یُنْتَصَفُ(۱۲) مِنَ الْأَعْدَاءِ وَ یَسْتَقِیمُ الْأَمْرُ فَأَنْکِرُوا بِقُلُوبِکُمْ وَ الْفِظُوا بِأَلْسِنَتِکُمْ وَ صُکُّوا بِهَا(۱۳) جِبَاهَهُمْ وَ لَا تَخَافُوا فِی اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ فَإِنِ اتَّعَظُوا وَ إِلَی الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِیلَ عَلَیْهِمْ- إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ هُنَالِکَ فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِکُمْ وَ أَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِکُمْ غَیْرَ طَالِبِینَ سُلْطَاناً وَ لَا بَاغِینَ مَالًا وَ لَا مُرِیدِینَ بِظُلْمٍ ظَفَراً حَتَّی یَفِیئُوا إِلَی أَمْرِ اللَّهِ وَ یَمْضُوا عَلَی طَاعَتِهِ قَالَ وَ أَوْحَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَی شُعَیْبٍ النَّبِیِّ ص أَنِّی مُعَذِّبٌ مِنْ قَوْمِکَ مِائَةَ أَلْفٍ أَرْبَعِینَ أَلْفاً مِنْ شِرَارِهِمْ وَ سِتِّینَ أَلْفاً مِنْ خِیَارِهِمْ فَقَالَ ع یَا رَبِّ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارُ فَمَا بَالُ الْأَخْیَارِ فَأَوْحَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَیْهِ دَاهَنُوا(۱۴) أَهْلَ الْمَعَاصِی وَ لَمْ یَغْضَبُوا لِغَضَبِی(۱۵) .

۱- (۱) هم به معنای کان تامّه می تواند باشد و هم به معنای کان ناقصه. که طبق احتمال اول به این معنا است که: یوجد فی آخر الزمان.

۲- (۲) طبق برخی از نسخ، بدل از یتّبع، ینبع آمده است و به این معنا است که از میان آن ها قومی می جوشد و به وجود می آید.«...یَکُونُ فِی آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ یَنْبُعُ فِیهِمْ قَوْمٌ مُرَاءُونَ یَنْفِرُونَ(به این معنا که این طرف و آن طرف می روند) وَ یَنْسُکُونَ...»، .وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۹

۳- (۳) مـاده« قرء » در «یتقرؤّون» بـه ۳ معنـا آمـده اسـت: یکی از آن هـا به معنی «یتفقّهـون» است و معنـای دیگر «یتعبّدون و

یتزهّدون» است که طبق این معنا، «یتنسّکون» که به دنبال آن می آید عطف تفسیری است و معنای سوم به معنی «یقرؤون القرآن» است.

۴- (۴) به این معنا که عبادت های مختلف انجام می دهند.

۵- (۵) جوان و تازه به دوران رسیده هستند.

۶- (۶) هدفشان از این تتّبع و تفتیش. دو چیز است: یکی کوچک کردن علما و دیگری بزرگ نشان دادن خودشان. استاد حفظه الله طبق ضبط «علمهم» به جای «عملهم» فرمودند: در این صورت اگر مرجع ضمیر به خود این قوم برگردد بایستی یتّبع را پیروی کردن معنا نمود نه تفتیش

۷- (۷) کلم به معنای جرح و ضرر رساندن است؛ آن ها به نماز و روزه و هر چیزی که به جان و مال آن ها ضرری وارد نیاورد اقبال دارند.

۸- (۸) در عوالی اللئالی بدل از ابدانهم، ابنائهم آمده است، حرف باء به معنای «مع» است.

۹- (۹) دیگر تر و خشک با هم می سوزند، و اشکال عقلی عقاب نسبت به بی گناهان این گونه پاسخ داده می شود که خداوند متعال در آن دنیا در قبال این عذاب جزایی می دهد که جبران کننده آن باشد، در روایات آمده است که خداوند به افراد کور، شل و ... چنان پاداشی می دهد که افراد دیگر آرزو می کنند که ای کاش ما نیز در دنیا کور و شل و.. بودیم و در ازای آن این پاداش ابدی را دریافت می کردیم.

۱۰- (۱۰) وجه این که مذاهب جمع آمده است در حالی که یک مذهب حق بیشتر در این عصر وجود ندارد؛ به اعتبار مذاهب حقه ادیان در اعصار مختصّه به آن ها می باشد.

۱۱- (۱۱) فتوی محقق خوئی قدس سره این است که کسی حق ندارد بیش از سه سال زمینی را رها کند و بعد از این مدت شخص دیگر می تواند از آن زمین استفاده کند. بله از ملکیت مالک خارج نمی شود، و این قبیل فتاوا می تواند یکی از مصادیق آباد شدن زمین قرار بگیرد. همچنان که تشجیع و تشویق به کار کردن و پرهیز از بیکاری و ... نمونه های دیگری از برای آن محسوب می شوند.

۱۲- (۱۲) در سه معنی استعمال می شود:۱. یَنتقِم(انتقام گرفته می شود) ۲. یُؤخَذ منهم ۳. طلب الانصاف.

۱۳- (۱۳) بعضی ضمیر «ها» را به عیوب بر گردانده اند ولکن از آن جا که در روایت ذکری از عیوب نشده است یا بایستی به فریضه برگردد و یا این که طبق احتمال دیگر که بعید است ضمیر «هما» بوده باشد. صُکّوا: بکوبید. همچنان که در ادامه خواهد آمد، یکی از ادله ای که برای مراحل امر به معروف و نهی از منکر به آن استناد می کنند همین بخش است؛ یعنی: مرحله اول: انکار قلبی، مرحله دوم: تذکر زبانی و.

۱۴- (۱۴) داهن ای: اظهَر له خلافَ ما یُظهر، یعنی در کلام و ظاهرش این کراهت درونی اش را آشکار نمی کند و به تعبیر دیگر روی خوش نشان می دهد و با آن ها مماشاه می کند.

۱۵- (۱۵) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۵۵.

بررسی سندی:

سند مشتمل بر بعض اصحابنا است و از این جهت ارسال دارد.

همچنین مشتمل بر «أَبِی عِصْمَهَ قَاضِی مَرْو» است که ظاهراً از عامّه بوده و ثوثیقی ندارد.

مرحوم شعرانی رضوان الله تعالی علیه در حاشیه «وافی» درباره او می گوید:«(۱). «أبی عصمه قاضی مرو» مجهول عندنا و ذکره ابن حجر فی التّقریب اسمه نوح ابن أبی مریم و کان یلقّب بالجامع لجمعه العلوم و رماه بالکذب و وضع الحدیث و الاعتماد فی هذا الحدیث علی صحه المعانی لا صحّه الأسناد»(۱) .

البته احتمالی که نسبت به ایشان به ذهنم می رسد این است که: از آن جا که از امام باقر علیه السلام و ائمه علیهم السلام هم نقل می کردند بدین جهت ابن حجر او را متهم به کذب و وضع حدیث کرده باشد، و توجه به این نکته ممکن است عکس جرح را نتیجه بدهد.

در هر صورت ایشان توثیقی ندارند.

بشر(بشیر) بن عبدالله : در مورد ایشان هم، توثیق و تضعیفی وجود ندارد.

بنابراین این روایت مشتمل بر ارسال و همچنین افرادی است که توثیق و تضعیفی در مورد آن ها نیامده است.

تنها راهی که برای تصحیح حجیت این روایت وجود دارد این است که در کتاب کافی شریف آمده است.

همچنین راه دیگر برای اعتبار این روایت، معانی بلند آن است که مرحوم شعرانی در عبارت فوق به آن اشاره کردند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

تا کنون ۹ روایت از روایات ۱۴ گانه ای که مرحوم صاحب جواهر قدس سره در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر بیان داشتند بررسی شد.

ص: ۳۳

۱- (۱۶) الوافی، ج ۱۵، ص: ۱۶۹.

حدیث دهم:

۲۱۱۲۸- ۲- وَ بِإِسْنَادِهِ(۱) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِئْسَ الْقَوْمُ قَوْمٌ- یَعِیبُونَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ(۲) .

ضمیر در «و باسناده» در این روایت بـا توجه به این که در نقل کافی نیز با همین تعبیر آمـده است به ما نقل عنه الکلینی(محمد بن یحیی الاشعری القمی) بر می گردد نه مرحوم کلینی.

و شایسته بود که صاحب وسایل برای جلوگیری از این ایهام این گونه می فرمودند: «محمد بن یعقوب قال: و باسناده...»

دلالت این روایت نیز روشن است.

ولکن به لحاظ سند مشکل دارد (ابوسعید زهری از عامّه بوده وثاقتش ثابت نشده است).

اما طبق مبنای مختار که در کافی شریف وجود دارد می تواند سند را تصحیح نمود.

حدیث یازدهم:

«۲۱۱۲۷- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِی سَعِيدٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: وَيْلٌ لِقَوْمٍ لَا يَدِينُونَ اللَّهَ- بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ.

وَ رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِی كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ مِثْلَهُ»(۳) .

۱- (۱) روایـت قبـل از ایـن روایت، همـان روایت یـازدهم است که در ادامه می آیـد و علت این که حضـرت اسـتاد حفظه الله ترتیب بین این دو روایت در نقـل وسایل را رعایت نکرده انـد، تحفظ بر ترتیبی است که مرحوم صاحب جواهر قـدس سـره در نقل این روایات داشته اند.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۷.

اگر لایـدینون الله به معنـای لایعبـدون الله(بهـذه العبـاده) باشـد -همچنـان که مرحوم مجلسـی این گونه معنا نموده انـد- در این صورت این روایت یکی از ادله ای خواهد بود که برای عبادی بودن امر به معروف و نهی از منکر اقامه می شود.

در این روایت همان اشکال و پاسخ سندی روایت قبل مطرح است.

روایت دوازدهم:

۲۱۱۴۶- ۲۰- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ- خُلُقَانِ مِنْ خُلُقِ اللَّهِ- فَمَنْ نَصَرَهُمَا أَعَزَّهُ اللَّهُ- وَ مَنْ خَذَلَهُمَا خَذَلَهُ اللَّهُ.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى مِثْلَهُ(۱) .

در واژه«خلقان» دو احتمال وجود دارد و هر دو خوانده شده است:

۱. خَلقـان: به معنی مخلـوق: در این صـورت به این معنی است که امر به معروف و نهی از منکر دو خلق از مخلوقـات خـداوند هستند؛ وجه آن هم این است که بالآخره این دو امری وجودی هستند که از مکلفین سر می زند.

۲. خُلقان: از آن جایی که خداوند تبارک و تعالی آمر به معروف و ناهی از منکر هستند به همین جهت می توان گفت که این دو از خُلق الهی هستند.

در تفسیر نفحات الرحمان(۲) دو گونه معنا ذکر شده است:

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۴.

۲- (۵) مقرر: در نرم افزار جامع التفاسیر منبع یافت نشد.

۱. «حکمان من احکام الله» ، یعنی وجوب و استحباب این دو امر(نسبت به امور واجبه و مرجحه) اراده شده است.

۲. « او انهما موجودان من الموجودات الجوهریه فی عالم الصور یظهران فی القیامه بصورتهما المثالیه کما تظهر الصلاه و الصوم بصوره و القرآن بصوره»

این معنا از یک دید عرفانی به این روایت ناشی می شود که همچنان که هر یک از نماز و روزه و قرآن یک صورت مثالی در برزخ و قیامت دارند برای این دو امر نیز همچنین صورت هایی وجود دارد.

این ها احتمالاتی است که داده شده است ولکن آن چه موافق ظاهر است همان دو معنای اول است.

در میان این دو احتمال نیز، روایت ذیل مؤیّد احتمال دوم(خُلق) است:

«و قال علیّ علیه السّلام «هما خلقان من أخلاق اللّه تعالی» و کفی بذلک فضیله لمن اتّصف بهما»(۱) .

این روایت در مجامع حدیثی نیامده است(۲) و ارجاعی هم که در این کتاب به مستدرک الوسائل داده شده است اشتباه می باشد.

حداقل اشکال این روایت نیز ارسال آن است، ولکن طبق مبنای مختار که در کافی شریف نقل شده است می توان اشکال آن را برطرف نمود.

روایت سیزدهم:

۲۱۱۷۲- ۱۱- «۴» مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ رِوَایَهِ أَبِی الْقَاسِمِ بْنِ قُولَوَیْهِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَنْ مَشَی إِلَی سُلْطَانٍ جَائِرٍ- فَأَمَرَهُ بِتَقْوَی اللَّهِ وَ وَعَظَهُ وَ خَوَّفَهُ- کَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الثَّقَلَیْنِ- الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ مِثْلُ أَعْمَالِهِمْ(۳) .

۱- (۶) کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۵.
۲- (۷) مقرر: این روایت در کتاب عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، ج ۲، ص: ۱۰۷ این گونه نقل شده است:«۲۹۲ وَ قَالَ عَلِیٌّ ع هُمَا خُلُقَانِ مِنْ أَخْلَاقِ اللَّه».
۳- (۸) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۴، در کتاب جواهر در ادامه روایت « الّا الامام علیه السلام» آمده است در حالی که در خود منبع نیامده است؛ بنابراین ممکن است این اضافه از ناحیه خود صاحب جواهر قدس سره باشد (تا این اشکال مقدّر را دفع کند) ؛ و یا ممکن است در نسخه ایشان که از مستطرفات سرائر ذکر می کنند این گونه آمده باشد.

این روایت می فرمایـد علاـوه بر این که اجر و ثواب ثقلین(حور و غلمان و بهشت و...) به آن ها عطا می شود مثل خودِ اعمال(یعنی تجسم این اعمال) هم به آن ها داده می شود.

این روایت از دو جهت دچار اشکال سندی است:

«محمد بن ادریس» از «ابوالقاسم بن قولویه» نمی تواند بدون واسطه نقل کند و در این بخش ارسال وجود دارد.

و خود ابوالقاسم بن قولویه- که استاد شیخ مفید قدس سره است- نمی تواند بدون واسطه از جناب جابر نقل کرده باشد و در این ناحیه نیز ارسال وجود دارد.

بارها از اشکال و ارسال اول پاسخ داده ایم به این که:

از آن جا که اخبار جناب محمـدبن ادریس، محتمل الحسّ و الحدسیه می باشـد، حجت می باشـند. و بارها این مبنا بیان شـده است(۱) .

امـا نسبت به اشـکال دوم چنین راه حلی را نمی توان بیـان کرد؛ چرا که اِسـناد جزمی ایشان ثابت نیست و عبارت «عن جابر» با «روی عن جابر» هم سازگاری دارد.

بنابراین این روایت از ناحیه ارسال دوم اشکالش باقی است و راه حلی برای آن وجود ندارد.

روایت چهاردهم:

۲۱۱۷۶- ۳- وَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ رَفَعَهُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا أَقَرَّ قَوْمٌ بِالْمُنْکَرِ بَیْنَ أَظْهُرِهِمْ لَا یُغَیِّرُونَهُ- إِلَّا أَوْشَکَ أَنْ یَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ.

أَقُولُ: وَ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَی ذَلِکَ(۲) .

أقرّ: در ایـن روایت به معنـای اعـتراف کردن نیست بلکه به معنـای ترکه قـارّا است؛ یعنی آن را پابرجـا قرار دهـد و آن را تغییر ندهد مانند: احلّ الله البیع که به معنی جعله الله فی محلّه است نه به این معنی که خداوند حلال کرده است.

۱- (۹) مقرر: به عنوان نمونه به جلسه چهارم درس امسال(۹۴-۹۵) مراجعه شود.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۷.

دلالت این روایت نیز واضح و قوی است.

این روایت ارسال دارد همچنین مشتمل بر محمد بن سنان است که بحث در مورد او مفصل است و در جای خود به آن می پردازیم.

روایت دیگری را مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسیله اضافه نموده اند(۱) :

روایت پانزدهم:

۲۱۱۳۴- ۸- وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كَتَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَى الشِّيعَهِ- لِيَعْطِفَنَّ(۲) ذَوُو السِّنِّ مِنْكُمْ- وَ النُّهَى(۳) عَلَى ذَوِی الْجَهْلِ وَ طُلَّابِ الرِّئَاسَهِ(۴) - أَوْ لَتُصِيبَنَّكُمْ لَعْنَتِي أَجْمَعِينَ(۵) .

همه افرادی که در این سند واقع شده اند به جز سهل بن زیاد همگی از ثقات هستند.

سهل بن زیاد: در مورد ایشان کلام زیاد است.

مرحوم شهید ثانی قدس سره در شرح لمعه می فرمایند:

« و من طرق أهل البيت ع فيه ما يقصم الظهور»(۶) .

ص: ۳۸

۱- (۱۱) معمولاً دأب علماء بر این است که در هر باب فقهی به ذکر چند نمونه از روایات بسنده می کنند ولکن صاحب جواهر و مرحوم امام قدس سرهما در این باب به تفصیل روایات را ذکر نموده اند.

۲- (۱۲) لیعطفنّ: بایستی توجه کنند.

۳- (۱۳) النُهی: عقل.

۴- (۱۴) از آقای بروجردی نقل است که هر موقع از دست طلبه ای ناراحت می شدند می فرمودند: "خدا مرجعت کنه". مرحوم استادمان آقای حائری هم می فرمودند: وقتی به بنده می گفتند: فتوی بده، "مو بر بدنم راست می شد"- ایشان با آن همه دقت چنین می فرمایند-.

۵- (۱۵) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۰.

۶- (۱۶) الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (المحشی - سلطان العلماء)، ج ۱، ص: ۲۲۴.

می فرمایند: از اهل بیت علیهم السلام در این باب روایاتی وارد شده است که کمرها را می شکند.

مرحم سلطان العلماء که از محشین مدقق شرح لمعه هستند دو احتمال در یقصم الظهور داده اند:

«ای: یکسر لثقله الظهور أو یکسر ظهور المخالفین».

شاید منظور ایشان از احتمال دوم این باشد که وقتی همه به این وظیفه الهی عمل بکنند در اثر بمباران امر و نهی، مخالفین از بین می روند.

جمع بندی روایات باب:

همچنان که گذشت اکثر این روایات-اگر نگوییم کل- دچار اشکال سندی هستند.

سه راه حل برای دفع اشکال سندی روایات

برای برون رفت از این اشکال سه راه حل وجود دارد:

راه اول: راه مبنایی است و آن وجود این روایات در کافی شریف است.

راه دوم: به خاطر کثرت روایات این باب، تواتر اجمالی پیدا می شود.

و شاید به خاطر همین تواتر اجمالی باشد که مرحوم صاحب جواهر به سند این روایات نپرداخته اند و بدین جهت خود را مستغنی از بحث سندی می دیده اند.

راه سوم: همه روایات در این مضمون واحد مشترک هستند، و به همان حکمتی که در تواتر مطرح است(؛یعنی حساب احتمالات) در این جا نیز با وجود ۵۰ -۶۰ روایت احتمال کذب منتفی بوده و موجب قطع به چنین مضمونی می شود.

فرق راه سوم با راه دوم:

در راه دوم توجه به مضمون نمی شود، بلکه گفته می شود که مجموع این همه روایات همگی نمی تواند کاذب باشد ولو مضمون مشترکی هم بین آن ها نباشد(و این مشخصه تواتر اجمالی است که لازم نیست بین روایات مابه الاشتراکی باشد).

ص: ۳۹

و برای بیان اهتمام شارع در مقام استناد می شود به همان روایت غیر معیَّن در مجموع روایات.

اما در راه سوم گفته می شود که هر یک از روایات احتمالات را تقویت می کند و در نهایت موجب قطع به مضمون مشترک می شود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جمع بندی روایات باب امر به معروف و نهی از منکر سه راهکار برای حل مشکل سندی بیان شد:

راه اول: وجود روایت در کافی شریف؛

راه دوم: تواتر اجمالی ناشی از روایات کثیر این باب که موجب علم اجمالی به صدور بعض این روایات می شود و احتمال تواطئ بر کذب در این حالت منتفی است؛

راه سوم: متواتر بودن مضمون مشترک این روایات.

تفاوت تواتر اجمالی با تواتر مصطلح:

فرق تواتر اجمالی با تواتر معهود در این است که؛ در تواتر لازم است که در تمامی طبقات «کثرت روات» به گونه ای باشد که موجب یقین باشد؛ در حالی که در مقام این گونه نبوده و در طبقه آخر، تنها از طریق دو سه نفر(مرحوم کلینی،مرحوم صدوق و شیخ قدس اسرارهم) روایت نقل شده است؛ اگرچه نسبت به ایشان اعتماد و خاطر جمعی وجود دارد ولکن این امر موجب نمی شود که حدیث متواتر شمرده شود.

نکته: در تواتر اجمالی هر یک از روایات درصدی از واقع نمایی دارند و به خاطر وجود کثرت روایات و تراکم احتمالات موجب علم اجمالی به صدور بعض روایات می شوند؛ و الّا اگر روایات جعلی باشند به مثابه میلیاردها صفر خواهند بود که تراکم آن ها نیز از حد صفر تعدی نمی کند(۱) .

ص: ۴۰

۱- (۱) همراه با تصرف جزئی از سوی مقرر.

راه چهارم: منجبر بودن به عمل اصحاب

صغری: این روایات فی الجمله مورد عمل اصحاب واقع شده است، و در بحث های مختلفی از قبیل: فتوا به اهتمام شارع، فتوابه ترغیب شارع، وجوب، استحباب در بعض موارد و سایر شرایطِ این مساله از همین روایات استفاده کرده اند.

کبری: طبق مبنای مشهور اگر صغرای عمل و یا اعراض اصحاب نسبت به روایتی محرز بشود، به ترتیب موجب حجیت و عدم حجیت خواهد شد.

البته این راه مبنایی است و طبق مبنای کسانی مانند: محقق خوئی که این کبری را قبول نداشته و می فرمایند: "عمل و اعراض اصحاب جابر و کاسر نیست"؛ تمام نخواهد بود.

راه پنجم: شاهد داشتن از قرآن

برای تصحیح حجیت به غیر از راه های معهود؛یعنی: «خبرِ ثقه»، «موثوق الصدور» و «منجبر بودن عمل اصحاب»، راه دیگری هم وجود دارد و آن در صورتی است که روایت(ولو ضعیف) شاهدی از قرآن داشته باشد(۱) .

ص: ۴۱

۱- (۲) البته خود یک مساله اصولی است که بایستی در جای خود مورد بررسی قرار بگیرد ولکن آن چه فعلاً ـ به ذهن می رسد، وجود(پذیرش) این راه است.البته از آن جا که قائلین کمی دارد و کمتر مورد بحث قرار گرفته است فعلا به عنوان یکی از طرق حجیت ذکر می گردد و بررسی بیشتر به اصول موکول می شود. و شاید معتبر دانستن روایات از طریق متن که در قبال راه سند. مطرح می شود اشاره به همین روش باشد به عنوان نمونه: نقل است از امام رحمت الله علیه که ایشان در مجلس درسشان در نجف می فرمودند: «زیارت جامعه کبیره سند نمی خواهد و متن آن با این علوّ متن به گونه ای است که اصلا نیاز به سند ندارد»

مفاد این راه پنجم در روایات آمده است:

۳۳۳۴۴- ۱۱- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ وَ حَدَّثَنِی الْحُسَیْنُ بْنُ أَبِی الْعَلَاءِ أَنَّهُ حَضَرَ ابْنُ أَبِی یَعْفُورٍ فِی هَذَا الْمَجْلِسِ- قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِیثِ- یَرْوِیهِ مَنْ نَثِقُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا نَثِقُ بِهِ(۱) - قَالَ إِذَا وَرَدَ عَلَیْکُمْ حَدِیثٌ- فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِنْ کِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص- وَ إِلَّا فَالَّذِی جَاءَکُمْ بِهِ أَوْلَی بِهِ(۲) .

وَ رَوَاهُ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ مِثْلَهُ(۳) .

در این حدیث فرموده است: اگر شاهدی از قرآن و یا قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم باشد به آن اخذ کنید.

معنی شاهد:

«شاهد» به این معنی نیست که عیناً در قرآن آمده باشد؛ چرا که در این صورت به خود قرآن استناد می شود؛

بلکه به این معنا است که امکان و اقتضای صدور چنین مطلبی از شارع وجود داشته و با آموزه های دین سازگاری دارد.

ص: ۴۲

۱- (۳) این بخش از روایت قرینه بر این است که مورد سوال باب تعارض نیست؛ چرا که در این صورت خبر غیر ثقه کنار گذاشته شده و در نتیجه تعارضی باقی نمی ماند.

۲- (۴) در معنی «اولی به»: دو احتمال وجود دارد:۱. این که به درد خودِ راوی، که این روایت را نقل کرده است می خورد(کنایه از نادرستی روایت) ۲. امام معصوم علیه السلام که این روایت از ایشان نقل شده است بایستی به ایشان مراجعه شده و نسبت به صدور و یا عدم صدور آن جویا شد.

۳- (۵) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص: ۱۱۰.

بنابراین در صورتی که در قرآن نظیر و شبیهِ مفاد روایت موجود باشد، طبق فرمایش این روایت می توان بدان اخذ نمود(۱) .

از آن جا که خود این روایت مشمول ادله حجیت خبر واحد است(از راه «خبر ثقه» این روایت حجت است)؛ بالتبع راه و معیاری که در این روایت بیان شده است خود یک راه مستقل در عرض سه راه مذکور خواهد بود.

۳۳۳۵۱- ۱۸- وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ- فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِداً أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ- فَخُذُوا بِهِ وَ إِلَّا فَقِفُوا عِنْدَهُ- ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ(۲) .

این روایت ارسال دارد ولکن به جهت این که در کافی شریف موجود است حجت بوده و در نتیجه دلیل دوم برای صحت راه پنجم است.

اشکال: عدم شمول روایت نسبت به اخبار غیر ثقه

ممکن است گفته شود: با توجه به این که در سیره عقلاء بناء بر «عدم عمل به خبر غیر ثقه» است(۳) ؛ و عمل کردن به خبر غیر ثقه را غلط می دانند؛ خود قرینه است بر این که موردِ سوال، اخبار ثقه است و یا این که حداقل شمول سوال نسبت به اخبار غیرثقه در این روایت محرز نیست.

۱- (۶) مقرر: از آن جایی که معمولاـ شبهات و مطالب باطل از سوی جاعلان کارکشته و حرفه ای با مطالب حق آمیخته می شوند تا بدین وسیله بتوانند در اذهان مردم نفوذ کنند، علت تامه بودن این راه برای حجیت خبر واحد جای نقد و بررسی بیشتری می طلبد. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه ۳۸ نهج البلاغه می فرمایند:« وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَق...».
۲- (۷) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص: ۱۱۲.
۳- (۸) و این غیر از عمل نکردن صرف. است؛ چرا که در این حالت ممکن است منشأ عمل نکردن، غفلت باشد

بنابراین معنای این روایات این می شود که برای عمل کردن به اخبار ثقه علاوه بر وثاقت روات، بایستی شاهدی از قرآن هم داشته باشد که در این صورت دایره حجیت اخبار ثقه تنگ تر هم می شود.

پاسخ: تصریح روایت اول بر شمول

در روایت اول خود سائل تصریح دارد که مورد سؤال اعمّ است:

«يَرْوِيهِ مَنْ نَثِقُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا نَثِقُ بِهِ».

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات / مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۶/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات / مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل مقام اول از مقامات این مبحث که در بیان اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر بود، گذشت.

مجموعاً در ۱۲ مقام، مهم ترین(۱) مباحث امر به معروف و نهی از منکر مورد بررسی قرار می گیرد:

مقام اول: اهمیت امر به معروف و نهی از منکر

که در جلسات گذشته بدان پرداخته شد، و به آثار ایجابی و سلبی «امر به معروف و نهی از منکر» در ذیل آیات و روایات اشاره شد؛ که البته مشتمل بر ابحاث اجتماعی، سیاسی هستند ولکن به خاطر طولانی بودن مباحث و نیز جنبه فقهی کمتر، به خود محققین واگذار می شود.

مقام دوم: موضوع(تعریف و بیان مفردات)

بررسی واژگان: امر، معروف، نهی و منکر در این مقام انجام می پذیرد.

-آیا مراد از امر همانی است که در اصول مطرح است و یا اینکه اعم بوده و شامل نصحیت و موعظه هم می شود؟

-آیا حتما بایستی به صیغه امر انجام شود تا بر آن امر صدق کند و یا اینکه هر نوع ترغیبی را شامل می شود؟

۱- (۱) اگر نگوییم کل مباحث.

-آیا امر به معنای وادار کردن است-کما اینکه بعضی فرموده اند- و یا همانند امر و نهی های متداول شارع در جاهای دیگر و یا پدر نسبت به فرزند خود است که می گوید: افعل کذا، لاتفعل کذا.

- حال سایر مفردات نیز در این بخش روشن خواهد شد.

همچنین در این بخش ارتباط معروف و منکر با احکام خمسه (به لحاظ موردی)، مورد بررسی قرار می گیرد؛

و این نکته نیز مورد بررسی قرار می گیرد که آیا حالت سومی هم وجود دارد که نه معروف باشد و نه منکر.

مقام سوم: حکم و ما یتعلّق به

در این که آیا حکمش وجوب است یا استحباب/ وجوبش عینی است یا کفایی/ وجوبش فوری است/ تعبّدی است یا توصلّی/از احکام ضروریه است که منکر آن کافر شمرده شود یا خیر/ ترک آن گناه کبیره شمرده می شود یا صغیره و ...

در مقام از آن ها بحث می شود.

مقام چهارم: من تعلَّق به الحکم(مخاطبین حکم)

در این که مخاطب به این حکم کیست: خصوص علما/ همه مردم/ خصوص قدرتمندان و کسانی که قدرت اجرایی دارند نظیر حکّام و امراء؛ و یا این که دو وظیفه جداگانه از یکدیگر داریم: یک وظیفه همگانی و یک وظیفه مختص علما/ حکّام و ...

در این بخش بدان پرداخته می شود.

مقام پنجم: شرایط حکم

درباره شرایط آمر، مأمور، مأموربه، ناهی، منهی و منهی عنه در این مقام بحث می شود.

مقام ششم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر و ما یتعلّق بها

این که آیا تمام مراتب واجب هستند یا خیر/ و در این که آیا بین مراتب، ترتّب وجود دارد و تا قبل از نوبت رسیدن به مرتبه ای خاص، ارتکاب آن مرتبه جایز است یا خیر، در این مقام بررسی می شود.

مقام هفتم: وظایف مرتبط و خارج از امر به معروف و نهی از منکر

در این مقام از این مساله صحبت می شود که در جایی که توجه امر به معروف و نهی از منکر از مکلّفین ساقط بوده آیا وظیفه ای دیگری متوجه مکلفین هست یا خیر؟

نظیر: ملاقات کردن با صورت های درهم کشیده با افراد عاصی/ ارشاد جاهل/ دفع منکر(مانند: تناکح محارم در جایی که از محرم بودن همدیگر خبر نداشته باشند و یا همانند بچه ای که کار خلافی را می خواهد مرتکب بشود).

مثال دیگر برای این مقام تقویت آمرین به معروف و نهی از منکر است؛

• آیت الله خرازی دام ظلّه در کتاب «روزنه هایی به عالم غیب» نقل می کنند که: مرحوم حاج آقا حسین قمّی که از مبارزین کشف حجاب در زمان رضا خان بود و از مشهد به تهران (به باغی واقع در شهر ری) آمده بودند. می فرمایند: پدر بنده و یا عموی بنده-(تردید از ناحیه استاد حفظه الله)- خواب می بینند که حضرت صاحب الامر (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) فرمودند: شما بازاری ها هر روز بروید به ملاقات ایشان.

ایشان هم وقتی برای اطلاع رسانی به سایر بازاری ها اقدام می کند در می یابد که بعض ایشان هم چنین رؤیای صادقه ای را دیده اند.

• خود مرحوم امام قدس سره که در سال ۴۲ اصلاً راضی نمی شدند کسی به دنبال ایشان راه بیفتد و هیچ شکوهی به خود نمی گرفتند، وقتی بحث مبارزه با شاه و طاغوت می شود، به گونه ای رفتار می کنند که در منزل ایشان مردم از همه اقشار(دانش آموز تا صاحب منصبان) برای دست بوسی خدمت می رسند و یا در محله های مختلف که همراه با چراغانی و استقبال با شکوه همراه بود حاضر می شدند تا بدین وسیله اعلام کنند که تنها نبوده و همگی مردم دوستدار و حامی روحانیت هستند.

ص: ۴۶

مرحوم آیت الله بهجت نیز هر روز چند دقیقه به منزل ایشان می آمدند، این ها همگی برای این بود که ایشان شکوه و جلال پیدا کنند و در این مبارزه تنها نباشند.

• رهبر معظّم انقلاب می فرمودند: آقای میلانی رضوان الله علیه که از کربلا و نجف آمده بودند به مشهد، کتاب اجاره را شروع کرده بودند، و آشیخ مجتبی قزوینی و من تبع ایشان به درسشان می روند.

وقتی به مناسبت بحث های اجاره، از مرحوم ملاصدرا مطلبی را نقل می کنند، از آن جایی که با فلسفه مخالف بودند، به طور کلی ایشان را ترک می کنند(نه تنها در درس ایشان حاضر نمی شدند بلکه نماز هم به ایشان اقتدا نمی کردند و به طور کلی رفت و آمد با ایشان را تا ۹ سال تعطیل کرده بودند).

ولکن وقتی بحث انقلاب به میان آمد آشیخ مجتبی قزوینی به منزل ایشان می روند و می گویند: الآن عَلَم اسلام به دست ایشان است و این نشان از تقوای ایشان است.

مقام هشتم: بیان مصادیق معروف و ما یتعلّق بها

در کتاب امر به معروف و نهی از منکر غیر واحدی از فقها بخشی از مصادیق را ذکر کرده اند و به نظر بنده یکی از جاهای بسیار خوب برای بیان واجبات و محرمات است و بسیاری از واجبات و محرماتِ کتاب مکاسب محرّمه را که به أدنی مناسبت در آن جا ذکر شده است بایستی در همین کتاب بررسی کرد.

واجبات و محرمات بسیارند و در فقه جایگاه مشخصی ندارند و تنها در کتاب حدود الشریعه جناب آقای آصفی در حدود ۴ جلد واجبات و محرمات را برشمرده است که شاید بتوان برای آن مستدرک هم نوشت؛ در هر حال می توان بسیاری از این ها را اگر طول عمری باشد- ان شاءالله تعالی- در ذیل همین باب بررسی کرد.

مقام نهم: بیان مصادیق منکر و ما یتعلّق بها

مقام دهم: خلل و شکوک

حکم مواردی که نسبت به یکی از مباحث امر به معروف و نهی از منکر شک پیدا می شود، در این مقام بررسی می شود.

مقام یازدهم: آداب(مستحبات و مکروهات)

همانطور که در باب صلاه و صوم یک بابی به عنوان آداب در نظر گرفته شده است، در این بحث نیز یک مقام مربوط به آداب است نظیر این که: امر به معروف و نهی از منکر به همراه ملاطفت بوده و مستعلیاً نباشد و خود شخص نیز متخلق به آن مأموربه و یا تارکِ منهی عنه باشد و ... .

مقام دوازدهم: مباحث مستطرده

در این مقام به مباحثی پرداخته می شود که از مسائل امر به معروف و نهی از منکر نبوده ولکن تناسب با آن دارد؛ و این رویه ای بوده که خلفاً و سلفاً در کتب فقها حتی شیخ طوسی قدس سره مشاهده شده است مانند اینکه فرموده اند:

- اجرای حدود بر عهده فقیه است.(در حالی که این مساله برای کتاب حدود است).
- رفع ترافع در دعاوی بر عهده فقیه است.(در حالی که از مسائل کتاب قضاء است).
- و ... .

تنبیه: آن چه متناسب برای یک بحث علمی است، همین ترتیبی است که در مقامات فوق به آن اشاره شد ولکن از آن جا که در لسان اصحاب با این تدوین مورد بررسی قرار نگرفته و نسبت به بعضی مقامات بحث نشده است؛ برای مطالعه راحت تر و سهولت بیشتر در رجوع به منابع ،روال بحث را طبق کتاب شرایع(که به آن قرآن الفقه هم گفته می شود(1)) و جواهر دنبال می کنیم، و در هر مورد به این اشاره می شود که مربوط به کدام یک از مقامات فوق است.

۱- (۲) در لسان بزرگان از شرایع به قرآن الفقه تعبیر می شود و این مطلب به خاطر اهمیت بسیار آن است؛ نسبت به عظمت این کتاب در پاسخ به این سوال که آیا شما می توانید کتابی همانند شرایع تألیف کنید؟ آیت الله بروجردی فرمودند: بنده حتی نمی توانم به اندازه نیم صفحه مانند شرایع را بنویسم.

تفصیل مقام دوم(موضوع)

تعریف مدرسه ای که سلفا و خلفاً وجود دارد این چنین است:

«المعروف هو کـل فعـل حسن اختصّ بوصف زائـد علی حسـنه إذا عرف فـاعله ذلک أو دل علیه و المنکر کل فعل قبیـح عرف فاعله قبحه أو دل علیه.

حکمهمـا و الأـمر بـالمعروف و النهی عن المنکر واجبان إجماعا و وجوبهما علی الکفایه یسـقط بقیام من فیه غناء و قیل بل علی الأعیان و هو أشبه.

و المعروف ینقسم إلی الواجب و الندب ف الأمر بالواجب واجب و بالمندوب مندوب.

و المنکر لا ینقسم فالنهی عنه کله واجب»(۱) .

مرحوم صاحب جواهر قدس سـره این تعریف را به متأخرین نسبت داده اند(۲) ولکن این تعریف قدمت بیتشری دارد و مرحوم شیخ طوسـی قدس سره در تفسیر تبیان در ذیل آیه « وَلْتَکُنْ مِنکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَیالْخَیْرِ وَیَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولَئِکَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴(

این تعریف را آورده اند:

« و المعروف هو الفعل الحسن الذی له صفه زائده علی حسنه. و ربما کان واجباً أو ندباً، فان کان واجباً فالأمر به واجب.

و ان کان ندباً فالأمر به ندب. و المنکر هو القبیح فالنهی عنه کله واجب.

و الإنکـار هـو إظهـار کراهه الشـی ء لمـا فیه من وجه القبـح، و نقیضه الإـقرار و هـو إظهـار تقبـل الشـی ء من حیث هـو صـواب حسن»(۳) .

۱- (۳) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص: ۳۱۰.
۲- (۴) «و کیف کان ف المعروف علی ما فی المنتهی و محکی التحریر و التذکره» جواهر الکلام فی شـرح شـرائع الإسـلام، ج ۲۱، ص: ۳۵۶.
۳- (۵) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۹.

توضیح تعریف:

در این تعریف ۴ عنصر اخذ شده است:

۱. کُلُ فعلٍ: از آن جا که همگی معروف ها فعل نبوده بلکه بعضـی ازقبیل ترک هستند مانند: تروک احرام؛ حال یا بایستی این تعریـف را ایـن گـونه تـوجیه و تصـحیح نمـود که از بـاب غلبه گفته انـد و یـا این که اشـکال را نسـبت به این بخش از تعریف بپذیریم.

۲. حَسَنٍ: برای حسن ۳ اصطلاح وجود دارد:

• ماللقـادر علیه، العالم بحاله ان یفعله: یعنی کاری که اگر کسـی قادر و عالم به آن باشـد می توانـد آن را انجام دهـد، در این صورت مرادف است با «جواز بالمعنی الاعمّ» که بر مستحب و مباح و مکروه نیز صدق می کند.

• مـا فعله لاـتؤثر فی اسـتحقاق الـذمّ: کـاری که ارتکـابش موجب اسـتحقاق ذمّ نمی شود. که در این صورت تنها بر غیر حرام صدق می کند؛ چرا که مرتکب مکروه هم مستحقّ ذمّ نیست.

این هم تعریف دیگری است که در میان متکلمین و فقها وجود دارد.

طبق هر دوی این معانی حسن مرادف با مجاز خواهد بود.

• حسن به معنای نیکو:

در این صورت تنها شامل مستحب و واجب و کارهایی می شود که به حسب عقل یا عقلا نیکو شمرده می شوند.

بنابراین در مجموع حسن، مردد بین دو معنا خواهد بود: مجاز و نیکو.

۳. أختص بوصفٍ زائدٍ علی حُسنه:

این قید« دارا بودن وصفی زائد» بر «حسن خود» : طبق دو احتمال قبل به ترتیب این چنین می شود:

• مجـازِ دارای وصـف زائـد: که در این صورت تنهـا مبـاح خـارج می شود؛ زیرا هر یـک از واجب، مسـتحب، مکروه و حرام، همگی جدای از وصف جواز خود، وصف زائد وجوب ، استحباب، کراهت و حرمت را هم دارا هستند.

ص: ۵۰

طبق این معنا برای این که مکروه را از تعریف خارج بکنند دو راه حل بیان شده است که در جلسه بعدی به آن می پردازیم.

- فعل نیکویی که دارای وصف زائد است:

اختصّ: این کلمه بایستی به غیر از معنای ظاهر معنا شود و یا تأویل برده شود؛ بله اگر می فرمودند:« له وصف زائد» صحیح بود اما اینکه اختصاص داشته باشد، معنایش واضح نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(موضوع) ۹۴/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(موضوع)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه قبل مقامات امر به معروف و نهی از منکر تشریح شد، و در تفصیل مقام دوم، تعریف مشهور از «معروف» بیان گردید که مشتمل بر ۴ عنصر بود.

نکته: در رابطه با عنصر سوم که در مجموع دو معنا برای آن ذکر کردید؛ یعنی: مجاز و نیکو، مراد از «مجاز»، مجاز شرعی است نه مجاز عرفی. بنابراین اشکال این که: با این قید مباح از تعریف نمی تواند خارج بشود، دفع می شود.

بله اگر مراد مجاز شرعی باشد از آن جا که جعل اباحه همانند جعل وجوب و جعل استحباب امری زائد محسوب می شود، اشکال تمام بود.

بنابراین از تعریف فوق حرام با قید «حسن» و مباح با قید «أختص بوصف زائد علی حسنه»، خارج می شود ولکن همچنان(۱) ، مکروه داخل در تعریف باقی می ماند؛

برای تخلص از این مشکل و اخراج مکروه از «معروف» دو راه حل از ناحیه شهید ثانی و صاحب جواهر (قدس سرهما) بیان شده است:

ص: ۵۱

۱- (۱) مقرر: در ادامه روشن می شود که عنصر چهارم تاثیری در اخراج مکروه ندارد.

۱. بعد از آنی که مباح با قید«أختص بوصف زائد علی حسنه» از تعریف خارج می شود از راه اولویّت، مکروه هم از تعریف خارج می شود. و به عبارت دیگر با این قید، مباح مباشرتاً و مکروه با واسطه خارج می گردد.

ایشان بعد از بیان این مطلب می فرمایند: ولکن همچنان این توجیه و راهکار اصل صحت تعریف را بدنبال ندارد؛ چرا که برای

عرف مخاطبین، واضح نبوده و ملاک روشنی را در اختیار ایشان قرار نمی دهد:

«لکن هذا القدر لا یکفی فی صحّه التعریف»(۱) .

۲. راه دومی که صاحب جواهر اضافه کرده اند این است که:

منظور از «زائد علی حسنه» این است که چیزی زائد و اضافه بر (حسن و جوازش) داشته باشد که موجب ترغیب شارع باشد و این نکته تنها در وجوب و استحباب وجود دارد.

«أو لأنه لا وصف فیه زائدا علی حسنه بمعنی الجواز بناء علی کون المراد الزیاده فی الحسن کالندبیه و الوجوبیه، فلا تدخل المرجوحیه فی الفعل حینئذ فیه»(۲) .

و اگر «حسن» را به معنای دوم بگیریم؛معنای «اختص بوصف زائد علی حسنه» این چنین می شود:

- فعل نیکویی که دارای وصف زائد است:

طبق این معنا با همان عنصر دوم(حسن) هر سه مورد حرام، مکروه و مباح از تعریف خارج می شوند و دیگر نیازی به این قید سوم نیست. بدین جهت صاحب جواهر قدس سره فرموده اند نمی توان «حسن» را به این معنا گرفت؛ چرا که موجب لغویت این قید خواهد شد و فلسفه اصلی مشهور که برای خارج کردن مکروه و مباح این قید را آورده بودند از بین می رود.

۱- (۲) مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص: ۹۹.

۲- (۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۵۷.

نکته: اگر کسی حسن را به معنای نیکوی عرفی بگیرد(مجاز عرفی)، در این صورت قید سوم(اختص بوصف زائد...) لغو نخواهد بود؛ چرا که ممکن است شارع بعضی از اموری که در نزد عقلا نیکو شمرده می شوند را ممنوع کرده باشد.

ولکن در این صورت اختلال بیشتری در تعریف پیدا می شود؛ زیرا علاوه بر مکروه، مباح هم داخل در تعریف می شود و مخرِجی هم در تعریف برای آن ها ذکر نشده است.

تذکار: همچنان که گذشت أخذ به ظاهرِ معنایِ کلمه أختصّ در این تعریف صحیح نمی باشد؛ زیرا هیچ واجب، مستحب و... را نمی توان ذکر کرد که وصف وجوب، استحباب و ... مختص به آن باشد بلکه سایر واجبات، مستحبات و ... در این وصف با او شریک هستند؛ بنابراین اگر به جای این تعبیر، از عبارت «له وصف زائد» استفاده بشود، مشکل رفع خواهد شد.

۴. اذا عرف فاعله ذلک او دُلَّ علیه:

اذا: یا شرطیه است و یا زمانیه

بخش دوم این قید(دل علیه) مربوط به مقلِّدین است که به واسطه فتوای مجتهدین به معروف دلالت پیدا می کنند.

و بخش اول تعریف اعم از اجتهاد بوده و شامل معرفت های مربوط به امور مسلَّم و ضروری را هم شامل می شود. بنابراین بایستی در این ناحیه کلام صاحب جواهر قدس سره که این قید را ناظر به مجتهدین دانسته اند تصحیح بشود.

در این که مقصود اصحاب از این قید چیست ابهام وجود دارد؛ زیرا به لحاظ ارتکاز عرفی و عقلایی، معروف برای معروف بودن نیاز به قید معرفت و علم ندارد و از طرفی در هیچ یک از نصوص(آیات و روایات) نیز چنین قیدی از برای معروف أخذ نشده است.

ص: ۵۳

بـدین جهت شـهید ثانی قـدس سـره و من تبع ایشان(صاحب جواهر قـدس سـره) این نکته را تذکر داده اند که این قید از برای تعریفِ ماهیّتِ معروف، در تعریف أخذ نشده است بلکه به جهت شـرط وجوب و اسـتحباب امر به معروف و نهی از منکر ذکر گردیده است.

بنابراین، کلام ایشان- در عین حال که خلاف ظاهر است(۱) -توجیهی است از برای تعریف بزرگان.

نتیجه این که در تعریف معروف نواقصی وجود دارد:

- در این تعریف قید «فعل» أخذ شده است در حالی که ممکن است معروف از قبیل ترک باشد مانند: تروک احرام.
- در این تعریف قیـد « إذا عرف فاعله ذلک أو دلّ علیه» أخذ شده است در حالی که دخالتی در تعریف ندارد، و گرچه وجود این قیـد در کلام ایشـان توجیه شود، باز نیامـدن این قیـد مسـتحسن است؛ زیرا در این صورت خالی از قیودی خواهـد بود که موجب به اشتباه افتادن می شوند.
- در این تعریف واژه «أختص» ذکر شده است در حالی که خلاف مقصود است و بایستی حذف شود.

بنابراین تعریف متأخرین در رابطه با معروف واضح تر است.

نکته:

مطلبی که مناسب است در این جا ذکر شود این است که مقصود اصـحاب از این تعریف خصوص واجبات و مسـتحبات است، از همین رو منـاسب بود که تعریف را به صورت واضـح تری بیان می کردنـد و نیازی به آوردن این همه قیودات نبود. بلکه از همان ابتدا می فرمودند: معروف یعنی واجب و مسـتحب. و اگر مرداشان فراتر از افعال واجب و مسـتحب هم باشد می توانستند به صورت عطف به این دو مورد عطف کرده و بگویند: «...أو مستحسنٍ عقلاً أو عقلاءً».

۱- (۴) چرا که در مقام بیان تعریف این قیود را ذکر کرده اند نه شرایط وجوب و استحباب امر به معروف و نهی از منکر.

به خاطر همین نکته فقهای متأخر(در تحریر الوسیله، وسیله و منهاج و ...) در تعریف معروف از این تعریف مدرسی عدول کرده و تعریف دیگری را ارائه کرده اند که ملاک واضح و روشنی را در اختیار مکلفین قرار می دهد.

حال در این که در این تعریف فقط بایستی به واجب و مستحب بسنده شود و یا امور مستحسن عقلی و عقلایی را هم آورد، ان شاء الله در ذیل مباحث آتی روشن خواهد شد.

تعریف مَدرِسِی «مُنکر»:

«و المُنکَر کل فعل قبیحٍ عرف فاعله قبحه أو دُلَّ علیه».

در این تعریف ۳ عنصر اخذ شده است.

نسبت به عنصر اول(فعل) همان اشکال در تعریف معروف می آید.

قبیح: چند احتمال نسبت به آن وجود دارد:

۱. در مقابل حسن(مجاز) باشد؛ یعنی: هر کاری که شرعاً مجاز نیست. در این صورت منحصر می شود در حرام، و مکروه از تعریف خارج می شود.

حاصل مجموع این دو تعریف این می شود که مکروه از دایره معروف و منکر خارج باشد.

۲. در مقابل حسن(نیکوی شرعی) باشد؛ یعنی: هر کاری که دخالت در ذمّ فاعل داشته باشد شرعاً. در این صورت نیز منحصر در حرام شده و مکروه از تعریف خارج می شود.

۳. یعنی: هر چیزی که ترکش راجح باشد؛ در این صورت شامل مکروه می شود.

صاحب جواهر قدس سره فرموده اند گرچه معنای سوم این فایده را دارد که شامل مکروهات هم می شود ولکن مشکلش این است که در اصطلاح فقها و متکلمین، قبیح به این معنا اراده نمی شود.

علاوه بر این که ظاهر کلام این است که قبیح در تعریف مکروه در مقابل حسن در تعریف معروف قرار گرفته است(قرینه تقابل).

بنابراین ۲ شاهد وجود دارد که احتمال سوم از معانی قبیح اراده نشده است.

بنـابراین یکی از دو معنای اول اراده شـده ولکن مشـکل هر دوی آن ها این است که مکروه از تعریف قبیـح خارج است؛ برای حل این مشکل مرحوم شهید ثانی قدس سره راه حلی بیان می کنند:

می فرمایند: «ترک مکروه»، مستحب است؛ بنابراین داخل در تعریف معروف می شود و با این راه حل اشکال اقتضای جمع بین ۲ تعریف که خروج مکروه از دایره آن دو بود حل شده و این چنین نخواهد بود که مکلفین نسـبت به مکروه وظیفه ای نداشته باشند.

صاحب جواهر قدس سره این راه حل را نمی پسندند؛ به دو علت:

۱. در تعریف معروف آمده است: «کل فعل»، در حالی که ترک مکروه، فعل نیست.

۲. صـاحب جواهر این وجه را نفرموده انـد و تنهـا تعـبیر فیه مالا-یخفی فرموده انـد؛ وجه این تعـبیر این می توانـد باشـد که این مسلک، مسلک ضعیفی است که در باب مکروهات دو قانون وجود داشته باشد:

(کراهت فعل و استحباب ترک)، همچنان در که در واجبات چنین چیزی صحیح نیست مثل این که گفته شود: (وجوب صوم و حرمت ترک صوم). بله در این که وجوب یـک چیز ملازمه عقلی دارد بـا لزوم ترک آن ولکن بـاعث نمی شود که شارع هم دو جعل انجام داده باشند.

بنابراین شایسته است که در تعریف منکر- همچنان که در تعریف معروف گذشت- تعریفی ارائه بدهیم که مکلفین به روشنی و وضوح آن را درک کنند؛ یعنی بعد از بررسی مفاد ادله بگوییم: منکر یا:

- خصوص حرام است.

- و یا این که اعم از حرام و مکروه است.

- و یا این که اعم از حرام، مکروه، قبیح عقلی و عقلایی است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته تعریف مَدرِسی معروف (و منکر) بیان شد و اشکالات آن مورد بررسی قرار گرفت.

تعریف برگزیده از معروف و منکر

مقدمه:

آن چه برای فقیه مهم است تشخیص مصادیق عنوانی است که مأمور به یا منهی عنه واقع شده است و بررسی مفهوم این عناوین نیز از باب رسیدن به این مهم و مطلبی استطرادی است و خودش موضوعیت ندارد.

به عنوان مثال وقتی مولا می گوید: اکرم العادل

ما در مفهوم واژه عادل تردید داریم که آیا منظور کسی است که ملکه عدالت دارد و یا این که صرفاً کسی است که از معصیت دوری می کند ولو ملکه اش را هم نداشته باش؛

اما این تردید در ناحیه مفهوم، تاثیری در وظیفه مکلفین ندارد؛ چرا که در هر صورت مصادیق افراد عادل برای ما روشن است.

با توجه به مقدمه فوق دو راه در پیش روی محقق وجود دارد:

- یک راه این است که مستقیما سراغ تعیین مصادیق برود.

- و راه دوم این است که از دریچه بررسی مفهوم، مصادیق را معیّن کند.

ولکن در این مقام برای اتمام بحث هر دوی این راه ها را دنبال می کنیم:

راه اول(تعیین مصادیق معروف و منکر):

ممکن است برای این راه از جمله مبارکه مأثوره شریفه در زیارت آل یس استفاده بکنیم:

ص: ۵۷

«والمعروف ما أمرتم به و المنكر ما نهیتم عنه».

؛یعنی: به لحاظ مصداقی، تنها هر آن چه که شارع به آن امر(وجوبی یا استحبابی) کرده باشد، معروف و تنها هر آن چه که از آن نهی(تحریمی یا تنزیهی) کرده باشد منکر شمرده می شود.

توضیح:

متبادر از سیاق این جمله، افاده حصر است. و امر و نهی نیز اطلاق دارند(یعنی چه امر ایجابی و استحبابی و چه نهی تحریمی و تنزیهی). بنابراین به مقتضای این حصر، مواردی که مستحسن عقلی است و شارع به آن امر نکرده باشد و یا بالعکس غیر مستحسن عقلی است و شارع از آن نهی نکرده باشد، جز معروف و منکر محسوب نمی شوند.

بله اگر قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع را قائل باشیم(ما حکم به العقل حکم به الشرع)؛ در این صورت در مواردی که عقل چنین حکمی دارد ولی در لسان شرع امر و نهی نسبت به آن ها وارد نشده است، از آن جا که این قاعده در ناحیه علل است، می توان امر و نهی شارع را در آن موارد کشف کرد.

ما: در این که مای موصوله دلالت بر عموم داشته باشد به معنای «همه چیز(چیزها)» و در غیر این صورت اطلاق داشته و به معنای «چیزی» خواهد بود و محل بحث از این مطلب در اصول است.

ظاهر این است که حمل در این روایت حمل شایع و به لحاظ خارج است و برای تعیین مصادیق معروف و منکر بیان شده است، نه این که حمل اولی و برای روشن کردن مفهومِ معروف و منکر بیان شده باشد.

برای تثبیت مطالب فوق بایستی بحث را در دو مقام بررسی نمود:

ص: ۵۸

۱. بررسی دلالت در این جمله مبارکه.

۲. بررسی حجیت این جمله و امکان استناد به آن.

بررسی مقام اول(دلالت بر حصر):

بررسی کامل این مقام بایستی در کتب اصول و همچنین کتب ادبی صورت بگیرد.

شهید ثانی یک مطلبی را به نحاه نسبت می دهند که می توان برای استفاده حصر(۱) در این مقام از آن استفاده نمود:

«المشهور بین النحاه و الأصولیین أنّ المبتدأ منحصر فی خبره دون العکس، و ذلک لأن المبتدأ إما أخص من الخبر أو مساو، و الخبر لا ـ یکون أخص من المبتدأ، بل إما أعم أو مساو. فإذا قلت مثلا: زید قائم، أفاد انحصار زید فی القیام، و لا یفید انحصار القیام فیه، و ذلک ظاهر. و لو قلت: القائم زید، أفاد انحصار القیام فی زید، لأن القیام حینئذ هو المبتدأ و زید الخبر، لأنهما معرفتان، فجعل الثانی منهما خبرا»(۲) .

علاوه بر این فرمایش که به نحاه و اصولیون نسبت داده اند، همانطور که بیان شد مُنساق(۳) از این عبارت به لحاظ ارتکاز نیز افاده حصر است.

البته خود این قاعده از جانب ایشان مورد مناقشه قرار گرفته است:

«و یشکل الحکم فی أصل القاعده من حیث إنّ الإخبار بالأخص واقع أیضا و إن قلّ، إما مطلقا کقولنا: حیوان متحرک کاتب، أو من وجه کقولنا:

۱- (۱) حصر المعروف در« ما أمرتم به» و حصر المنکر در «ما نهیتم عنه».

۲- (۲) تمهید القواعد الأصولیه و العربیه، ص: ۳۹۹.

۳- (۳) توجه به فقرات قبلی در این زیارت این مطلب را به واضح تر می کند: فَالْحَقُّ مَا رَضِیتُمُوهُ، وَ الْبَاطِلُ مَا أَسْخَطْتُمُوهُ.، وَ الْمَعْرُوفُ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ، وَ الْمُنْکَرُ مَا نَهَیْتُمْ عَنْهُ

زید قائم؛ فإن المراد من الإخبار الإسناد فی الجمله، فلا یجب تساوی المفردین فی الصدق، و لا فی المفهوم، و لأنه یستلزم کفر من قال: النبی محمد، لاقتضائه إنکار نبوه الأنبیاء، و کون قولنا: النبی لهذه الأمه محمد، تکرارا.

نعم إفاده ذلک الحصر أکثری، لا کلی، للفرق الظاهر عرفا بین قولک:

صدیقی زید، و بین قولک: زید صدیقی، فإن الأول یظهر منه حصر الصداقه فیه دون الثانی کما سلف»(۱) .

گرچه کلام و اشکال ایشان صحیح است ولکن در مثال(صدیقی زید/ زید صدیقی) که مرحوم شهید ثانی قدس سره ذکر فرموده اند به خاطر وجود قرینه معنی معیَّن است که متکلّم چه چیزی را می خواهد افاده کند.

در هر حال و با التزام به کلام شهید ثانی قدس سره، این مطلب صحیح است که بگوییم:

اگر در جایی کلام، ظهور در حصر داشته باشد، حجت خواهد بود و در مقام این چنین است(به دو جهت: متبادر به ذهن از نفس این عبارت و همچنین سیاق جُمَل قبلی). بنابراین مقام اول تمام است.

بررسی مقام دوم(سند و حجیت زیارت آل یس):

این زیارت مبارکه در سه منبع مهم آمده است:

۱. احتجاج مرحوم طبرسی(۲) قدس سره که قدیم ترین منبع از منابع موجود است؛ این زیارت در این کتاب مرسلاً نقل شده است:

«وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ التَّوْقِیعُ مِنَ النَّاحِیَهِ الْمُقَدَّسَهِ حَرَسَهَا اللَّهُ بَعْدَ الْمَسَائِلِ(۳) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* لَا لِأَمْرِهِ تَعْقِلُونَ حِکْمَهٌ بَالِغَهٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ ... عَنْ قَوْمٍ لا یُؤْمِنُونَ السَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلَی عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِینَ إِذَا أَرَدْتُمُ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَی اللَّهِ وَ إِلَیْنَا فَقُولُوا کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَی سَلَامٌ عَلَی آلِ یس...»(۴) .

۱- (۴) همان.

۲- (۵) ایشان قریب العصر شیخ طوسی قدس سره و برای قرن ۴ و ۵ هستند.

۳- (۶) مراد از مسائل: سوالاتی بود که ایشان از خدمت حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف پرسیده بودند و در نقل است که جواب ها در همان بین سطرها داده شده بود، و در این روایت نقل می کند که بعد از این مسائل و پاسخ های آن حضرت این زیارت را بیان کرده اند.

۴- (۷) الاحتجاج، ج ۲، ص: ۴۹۲.

مرحوم مجلسی قدس سره در بحار الانوار این مطلب را در ۳ جا از احتجاج نقل می کنند:

ج ۵۳ ص ۱۷۱.

ج ۹۴ ص ۲.

ج ۱۰۲ ص ۸۱.

دو نقل اول(۱) همانند نقلی است که در خود احتجاج آمده است. ولکن در نقل سوم این چنن آمده است:

«باب ۷ زیاره الإمام المستتر عن الأبصار الحاضر فی قلوب الأخیار المنتظر فی اللیل و النهار الحجه بن الحسن صلوات الله علیهما فی السرداب و غیره

۱- ج، الإحتجاج خَرَجَ مِنَ النَّاحِیَهِ الْمُقَدَّسَهِ إِلَی مُحَمَّدٍ الْحِمْیَرِیِّ بَعْدَ الْجَوَابِ عَنِ الْمَسَائِلِ الَّتِی سَأَلَهَا...»(۲) .

تفاوتی که در این نقل وجود دارد این است که در این جا إسناد جزمی می دهند که چنین توقیعی نسبت به محمد حمیری صادر شده است.

بنابراین طبق مبنای کسانی که إسناد جزمی را معتبر می دانند همانند مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه و دیگران -که ما نیز این مبنا را از باب خبر محتمل الحس و الحدسیه(۳) تقویت نمودیم- این نقل حجت خواهد بود.

تنها مشکلی که در این جا وجود دارد این است که در دو نقل از کتاب احتجاج همانند خود احتجاج آمده است و لکن در این نقل سوم به صورت اسناد جزمی ذکر شده است؛

۱- (۸) مقرر:آدرس روایات طبق فرمایشات استاد درج شده است ولکن ممکن است با آدرس موجود در نرم افزار متفاوت باشد.

۲- (۹) بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۸۱.

۳- (۱۰) مقرر: کسانی که إسناد جزمی را معتبر می دانند استدلال های گوناگونی را ذکر کرده اند، یکی از استدلال ها، محتمل الحس و الحدسیه بودن خبر است. رجوع شود به جلسه: F۱ms۲_۱۳۹۴۰۶۲۲-۰۰۴_ms۱_mfeb.ir.

بنـابراین امر دایر است بین اینکه نسـخ احتجـاج متفـاوت بـوده باشـند و یـا این که برداشت خود مرحوم مجلسـی این چنین بوده است، که البته این احتمال دوم خلاف ظاهر است؛ چرا که وقتی علامت «ج» را در نقلشان می آورنـد، ظاهرش این است که در خود احتجاج آمده است.

به همین جهت(اختلاف در نقل) برایمان ثابت نمی شود که مرحوم طبرسـی قدس سـره شـهادت جزمیه داده باشند و بالتبع نمی توان از این راه سند این زیارت را تصحیح نمود.

۲. مزار کبیر ابن المشهدی(۱) است:

در این منبع به صورت مسند ذکر شده است:

«الباب (۹) زیاره مولانا الخلف الصالح صاحب الزمان علیه و علی آبائه السلام

حَدَّثَنَا الشَّیْخُ الْأَجَلُّ الْفَقِیهُ الْعَالِمُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَرَبِیُّ بْنُ مُسَافِرٍ الْعِبَادِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ قِرَاءَهً عَلَیْهِ بِدَارِهِ بِالْحِلَّهِ السَّیْفِیَّهِ فِی شَهْرِ رَبِیعٍ الْأَوَّلِ سَنَهَ ثَلَاثٍ وَ سَبْعِینَ وَ خَمْسِمِائَهٍ، وَ حَدَّثَنِی الشَّیْخُ الْعَفِیفُ أَبُو الْبَقَاءِ هِبَهُ اللَّهِ بْنُ نَمَاءِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ حُمْدُونٍ(۲) رَحِمَهُ اللَّهُ قِرَاءَهً عَلَیْهِ أَیْضاً بِالْحِلَّهِ السَّیْفِیَّهِ، قَالا جَمِیعاً: حَدَّثَنَا الشَّیْخُ الْأَمِینُ(۳) أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَیْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ طَحَّالٍ الْمِقْدَادِیُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَشْهَدِ مَوْلَانَا أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ فِی الطَّرْزِ الْکَبِیرِ الَّذِی عِنْدَ رَأْسِ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ ذِی الْحِجَّهِ سَنَهَ تِسْعٍ وَ ثَلَاثِینَ وَ خَمْسِمِائَهٍ، قَالَ:

۱- (۱۱) محمد بن جعفر المشهدی، «المشهدی» صفت برای خود ایشان است نه پدر ایشان.

۲- (۱۲) ایشان نیز از مشایخ مهم و معروف بوده و از اجلّاء هستند.

۳- (۱۳) «امین» در این جا لقب شخص نیست بلکه صفت بوده و برای اشاره به وثاقت ایشان آورده شده است.

حَدَّثَنَا الشَّیْخُ الْأَجَلَّ السَّیِّدُ الْمُفِیدُ أَبُو عَلِیٍّ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّوسِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْمَشْهَدِ الْمَذْکُورِ فِی الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ ذِی الْقَعْدَهِ سَنَهَ تِسْعٍ وَ خَمْسِمِائَهٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا السَّیِّدُ(۱) السَّعِیدُ الْوَالِدُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُشْنَاسٍ الْبَزَّازِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَیْنِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی الْقُمِّیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ زَنْجَوَیْهِ الْقُمِّیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ، قَالَ:

قَالَ أَبُو عَلِیٍّ الْحَسَنُ بْنُ أُشْنَاسٍ، وَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُفَضَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّیْبَانِیُّ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیَّ أَخْبَرَهُ وَ أَجَازَ لَهُ جَمِیعَ مَا رَوَاهُ، أَنَّهُ خَرَجَ إِلَیْهِ مِنَ النَّاحِیَهِ، حَرَسَهَا اللَّهُ، بَعْدَ الْمَسَائِلِ وَ الصَّلَاهِ وَ التَّوَجُّهِ، أَوَّلُهُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*لَا لِأَمْرِ اللَّهِ تَعْقِلُونَ، وَ لَا مِنْ أَوْلِیَائِهِ تَقْبَلُونَ، حِکْمَهٌ بَالِغَهٌ عَنْ قَوْمٍ لَا یُؤْمِنُونَ، وَ السَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلَی عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِینَ.

فَإِذَا أَرَدْتُمُ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَی اللَّهِ تَعَالَی وَ إِلَیْنَا، فَقُولُوا کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَی: سَلَامٌ عَلَی آلِ یس ، ذَلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِینُ، وَ اللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ*، لِمَنْ یَهْدِیهِ صِرَاطَهُ الْمُسْتَقِیمَ.

التَّوَجُّهُ:

قَدْ آتَاکُمُ اللَّهُ یَا آلَ یس خِلَافَتَهُ...»(۲) .

نکته: بین نقل مرحوم طبرسی با نقل المزار تفاوت عجیبی وجود دارد؛ یعنی در المزار، حدود ۷-۸ سطر در ابتدای نقل و همچنین بخش هایی از قسمت پایانی دارای اضافات است و در بخش های میانی نیز با یکدیگر تفاوت دارند. ولکن جمله مورد استشهاد و همچنین بخش معظمی از نقل در هر دو مشترک است.

۱- (۱۴) «السید» در این عبارت به معنای «بزرگ» است نه به معنای سیادت که در عصر ما متداول است.

۲- (۱۵) المزار الکبیر (للمشهدی)، ص: ۵۶۶.

نقل مرحوم طبرسی أتقن است؛ زیرا بسیاری از اضافات موجود در نقل المزار یا تکرار است و یا اینکه فاقد قوت کلام معصوم علیه السلام می باشد.

بررسی سند نقل المزار:

بررسی سندی این کتاب مفصّل بوده و آن را به زمان دیگری موکول می کنیم و در مقام تنها به یک نکته بسنده می کنیم و آن این است که:

ممکن است گفته شود که کتاب المزار ابن المشهدی مانند کتاب کامل الزیارات است در این که نسبت به اسناد موجود در آن توثیق عام وجود دارد؛ در مقدمه کتاب این گونه آمده است:

«أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّی قَدْ جَمَعْتُ فِی کِتَابِی هَذَا مِنْ فُنُونِ الزِّیَارَاتِ لِلْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَاتِ، وَ مَا وَرَدَ فِی التَّرْغِیبِ فِی الْمَسَاجِدِ الْمُبَارَکَاتِ وَ الْأَدْعِیَهِ الْمُخْتَارَاتِ، وَ مَا یُدْعَی بِهِ عَقِیبَ الصَّلَوَاتِ، وَ مَا یُنَاجَی بِهِ الْقَدِیمُ تَعَالَی مِنْ لَذِیذِ الدَّعَوَاتِ فِی الْخَلَوَاتِ، وَ مَا یُلْجَأُ إِلَیْهِ مِنَ الْأَدْعِیَهِ عِنْدَ الْمُهِمَّاتِ، مِمَّا اتَّصَلَتْ بِه(۱) مِنْ ثِقَاتِ الرُّوَاهِ إِلَی السَّادَاتِ»(۲) .

می فرماید: این روایات همگی از رهگذر راویان ثقه از ائمه علیهم السلام به من رسیده اند. مراد از سادات، ائمه هدی علیهم السلام هستند.

از این مقدمه وثاقت تمام افرادی که در سند این کتاب واقع شده اند فهمیده می شود؛همچنان که محقق خوئی قدس سره در جلد اول معجم به این مطلب قائل شده اند؛ دلالت این عبارت از عبارت کامل الزیارات بهتر است؛چرا که در این جا تصریح به این مطلب شده است در حالی که در کامل الزیارات در حد ظهور است.

ص: ۶۴

۱- (۱۶) در بعضی نسخ «اتصلت بی» آمده است.

۲- (۱۷) المزار الکبیر (للمشهدی)، ص: ۲۷.

اگر چنین مطلبی اثبات بشود، برای وثاقت این افراد و در نتیجه حجیت احادیث کتاب کفایت می کند.

بررسی این مطلب یک مبحث مهم رجالی است که هم برای مقام مفید است و هم برای سایر مباحث ولکن دارای مناقشاتی است:

محقق خوئی بعد از پذیرش دلالت این مقدمه بر توثیق عام، مناقشه ای که می کنند این است که :

-اولاً: ابن المشهدی را نمی شناسیم.

- ثانیاً: معلوم نیست که نسخه موجود از کتاب ایشان همان کتاب اصلی ایشان باشد، و سندی به این کتاب وجود ندارد.

برای تثبیت مطلب باید این دو اشکال را پاسخ بدهیم؛ که اولاً خود ایشان ثقه هستند و ثانیاً نسخه موجود همان کتاب ایشان است و یا اینکه لااقل این بخش های محل بحث برای خود ایشان است؛ این دو مطلب را درجای خود تقویت می کنیم.

حول این مطلب می توانید کتاب معجم رجال الحدیث و کتاب جناب آقای داوری(1) که مفصل وارد بحث شده اند را مطالعه کنید.

۳. مصباح الزائر مرحوم سید بن طاووس رضوان الله تعالی علیه(متوفی ۶۶۴.ه.ق):

ایشان نیز مرسلاً این روایت را در صفحه ۴۳۰ طبع جدید نقل می کنند:

ص: ۶۵

۱- (۱۸) مقدمه ای که آقای قیومی اصفهانی بر این کتاب نوشته اند، حاوی مطالبی است که وقتی با مقدمه معجم رجال الحدیث مقایسه شود، معلوم نیست که آیا اشتباهی برای ایشان رخ داده است (؛زیرا همان حرف هایی را که محقق خوئی در مورد کتاب المقنع مرحوم صدوق (قدس سره) زده اند، ایشان در مورد کتاب المزار گفته اند)، و یا این که خواسته اند بفرمایند نظرشان در مورد کتاب المزار، همانند المقنع مرحوم صدوق است.

«...وَ هِيَ الْمَعْرُوفَهُ بِالنُّدْبَهِ خَرَجَتْ مِنَ النَّاحِيَهِ الْمَحْفُوفَهِ بِالْقُدْسِ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحِمْيَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ أَمَرَ أَنْ تُتْلَى فِي السِّرْدَابِ الْمُقَدَّسِ وَ هِيَ ...»(۱) .

مرحوم سید بن طاووس نیز با تعبیر «خرجت»اسناد جزمی می دهند؛ و از آن جا که خبر ایشان محتمل الحس و الحدس(۲) است حجیتش در نزد ما تمام است.

فهرست مناقشات:

غیر از مشکل سندی فوق ۳ مناقشه دیگر وجود دارد که عبارتند از:

۱. در مقدمه این نقل هم در کتاب المزار و هم در مصباح الزائر(۳) ، آمده است:

۱- (۱۹) مقرر: به خاطر نبود کتاب مصباح الزائر در نرم افزار جامع الاحادیث، به نقل از بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲(در پاورقی کتاب بحار الانوار به مصباح الزائر ص۲۲۳- ۲۲۵ ارجاع داده شده است) این روایت را آوردم.
۲- (۲۰) ایشان کتابخانه بسیار مفصلی داشته اند که بعضی از مستشرقین در مورد کتابخانه ایشان، کتاب نوشته اند، همچنین ایشان کتابی به نام «صعد الصعود» دارند که در آن از منابعی که اکنون در دسترس نیست، مطالبی را به صورت گلچین آورده اند و این گویای دسترسی فوق العاده ایشان به منابع فراوان است. بسیاری از کتب قدمای اصحاب و اصول اربع مأئه در کتابخانه ایشان موجود بوده است؛ به همین جهت، اخبار دو شاگرد بزرگ ایشان؛یعنی علامه قدس سره و ابن داود قدس سره که به این کتابخانه دسترسی داشته اند، نیز محتمل الحس و الحدس بوده و از همین رو کتب رجالی هر دوی ایشان را معتبر می دانیم.
۳- (۲۱) مقرر: البته در نقل بحارالانوار از کتاب مصباح الزائر تعبیر «کما قال الله تعالی» نیامده است: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ... .بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲

«کما قال الله تعالی: سلام علی آل یاسین»؛ در حالی که در قرآن إل یاسین(۱) آمده است و این دلالت بر تحریف قرآن دارد.

۲. اختلاف کثیر بین نقل های این زیارت موجب احتمال دسّ در این زیارت می شود، و ممکن است فقره محل استشهاد از همین موارد مدسوس بوده باشد.

۳. محتوای عبارت «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» با مضمون آیه مبارکه:

«وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴)(۲) .

قابل جمع نیست.

توضیح: معلوم است که نسبت به «خیر» امر وجود دارد ولکن به مقتضی آیه نمی توان گفت که هر آن چه که به آن امر شده است معروف است؛ زیرا در آیه مبارکه، «معروف و منکر» در قبال «خیر» قرار داده شده است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که دو راه برای تشخیص مصادیق معروف و منکر وجود دارد: ۱- بررسی طرقی که مستقیما به معرفی مصادیق می پردازند ۲- از طریق بررسی مفهوم معروف و منکر.

در راه اول، در دو مقام به بررسی دلالی و سندی فقره ای از زیارت آل یاسین(والمعروف ما أمرتم به و ...) پرداختیم.

ادامه بررسی سندی زیارت آل یاسین

قد یقال: از فرمایشی که مرحوم طبرسی در مقدمه احتجاج ذکر کرده اند می توان سند را تصحیح نمود:

ص: ۶۷

۱- (۲۲) سوره مبارکه صافات، آیه ۱۳۰.
۲- (۲۳) سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۰۴.

«و لا نأتی فی أکثر ما نورده من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع علیه أو موافقته لما دلت العقول إلیه أو لاشتهاره فی السیر و الکتب بین المخالف و المؤالف إلا ما أوردته عن أبی محمد الحسن العسکری ع فإنه لیس فی الاشتهار علی حد ما سواه و إن

کـان مشـتملا علی مثل الـذی قـدمناه فلأجل ذلک ذکرت إسـناده فی أول جزء من ذلک دون غیره لأن جمیع ما رویت عنه ص إنما رویته بإسناد واحد من جمله الأخبار التی ذکرها ع فی تفسیره»(۱) .

می فرمایند: در معمول این روایات سـند ها را ذکر نکردم به این دلیل که مباحث و مضامین این روایات، مورد اجماع اصـحاب بوده است؛(همانطور که توجه داریـد بسـیاری از این مباحث، مناظرات را تشـکیل می دهند که مقدمات آن ها از امور مسلَّم و مورد اجمـاع اصـحاب بوده است نظیر عصـمت امـام علیه السـلام و ...) و یـا اگر اجمـاعی نیست، موافق با مادلّ علیه العقول(۲) است، و یـا اگر هیـچ یـک از دو حالت قبل بر او صادق نباشـد، لااقل مشـتهر بین اصـحاب است مگر روایاتی که از امام حسـن عسکری علیه السلام نقل می کنند.

ما حصل فرمایش ایشان به بیان سبر و تقسیم این است که چنین مضمونی مشتهر بین اصحاب است.

بنابراین روایتی را که عـده ای اسـناد جزمی می دهند و عده ای آن را مسـنداً ذکر می کنند و از طرفی مضـمون آن مشـتهر بین اصحاب است، از دو حال خارج نیست:

۱- (۱) الاحتجاج، ج ۱، ص: ۱۴.
۲- (۲) البته مقدار درک عقول بستگی دارد که عقول چه کسانی را اراده کرده باشند(عقول پیامبر اکرم و ائمه هدی و صدیقه طاهره و ... علیهم الصلاه و السلام و یا سایرین).

یا موجب اطمینان می شود و یا این که در این حالت به گونه ای است که مورد عمل سیره عقلا قرار می گیرد.

بنابراین، این روشی است که از طریق آن می توان به نقل طبرسی برای این زیارت اعتماد پیدا کرد(لایخلو عن قوّه(۱)).

راه دوم برای تصحیح سند: اسناد جزمی مرحوم سید بن طاووس در مصباح الزائر

اسناد جزمی نقل سید بن طاووس(۲) رضوان الله تعالی علیه است؛ که بنابر پـذیرش این مبنا یکی از راه هایی است که می توان با آن سند زیارت را تصحیح نمود.

راه سوم برای تصحیح سند: نقل المزار

سندی است که در المزار مرحوم مشهدی ذکر شده است: در این سند افرادی واقع شده اند نظیرِ:

محمد بن اسماعیل:

در مقداری که فحص کردیم احوال ایشان برای ما روشن نشد، تنها راه برای توثیق ایشان همان توثیق عامی است که در مقدمه المزار ذکر کرده اند.

شیبـانی: یکی دیگر از افرادی است که در این سـند واقع شـده و از حمیری نقـل می کنـد؛ او همـان شخصـی است که مرحوم نجاشـی می فرمایـد: «من از او نقل حدیث می کردم ولی به خاطر این که اصـحاب «یغمزونه و یضـعفونه» دیگر بلاواسـطه از او روایت نقل نکردم:

«۱۰۵۹ – محمد بن عبد الله بن محمد

بن عبیـد الله بن البهلول بن همـام بن المطلب بن همـام بن بحر بن مطر بن مره الصـغری بن همـام بن مره بن ذهـل بن شـیبان أبو المفضـل. کـان سافر فی طلب الحـدیث عمره أصـله کوفی و کـان فی أول أمره ثبتـا ثم خلـط و رأیت جـل أصـحابنا یغمزونه و یضـعفونه. له کتب کثیره منها: کتاب شـرف التربه کتاب مزار أمیر المؤمنین علیه السـلام کتاب مزار الحسـین علیه السـلام کتاب فضائل العباس بن عبـد المطلب کتاب الـدعاء کتاب من روی حـدیث غدیر خم کتاب رساله فی التقیه و الإذاعه کتاب من روی عن زید بن علی بن الحسـین کتاب فضائل زید [علیه السلام] کتاب الشافی فی علوم الزیدیه کتاب أخبار أبی حنیفه کتاب القلم. رأیت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا ثم توقفت عن الروایه عنه إلا بواسطه بینی و بینه»(۳) .

۱- (۳) استاد: به تعابیر توجه داشته باشید.

۲- (۴) نکته: احمد و علی بن طاووس هر دو از مشایخ علامه (قدس اسرارهم) می باشند.

۳- (۵) رجال النجاشی ص : ۳۹۶.

بنابراین در مورد ایشان تضعیف وجود دارد؛ تضعیفی که از ناحیه جلّ اصحاب اتفاق افتاده است.

در نتیجه بین شهادت به وثاقت صاحب المزار و تضعیف اصحاب، تعارض پیش آمده و وثاقت او ثابت نمی شود.

ولکن از آن جا که راوی دیگری غیر از او از حمیری نقل می کند، ضعف او ضرری به این روایت وارد نکرده و در حدّ مؤیّد باقی می ماند.

همچنین در سندِ روایت افراد دیگری ذکر شده اند که در کتب رجالی مهمل واقع شده اند.

وثاقت صاحب کتاب المزار:

محمدبن جعفر مشهدی از ثقات اصحاب هستند؛ با مراجعه به معجم رجال الحدیث که در وثاقت ایشان مناقشه نموده اند و پاسخ هایی که جناب آقای داوری دام ظلّه داشته اند و همچنین مراجعه به فرمایشات حاجی نوری در خاتمه مستدرک، نتیجه متقاعد کننده این می شود که ایشان ثقه هستند..

بررسی این کتاب و توثیق عام موجود در مقدمه آن بسیار مهم است؛ چرا که در حدود ۱۷۰ نفر از روات در اسناد این کتاب واقع شده اند و راهی برای توثیقشان، جز از این راه وجود ندارد.

بنابراین تاکنون نتیجه این شد که این سند خالی از قوت نیست(لایخلو عن قوّه).

بررسی مناقشات

بررسی مناقشه اول:

در مقدمه این نقل هم در کتاب المزار و هم در مصباح الزائر(۱) ، آمده است:

«کما قال الله تعالی: سلام علی آل یاسین»؛ در حالی که در قرآن إل یاسین(۲) آمده است و این دلالت بر تحریف قرآن دارد.

ص: ۷۰

۱- (۶) مقرر: البته در نقل بحارالانوار از کتاب مصباح الزائر تعبیر «کما قال الله تعالی» نیامده است: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ... .بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲

۲- (۷) سوره مبارکه صافات، آیه ۱۳۰.

حاصل این که: ولو به لحاظ سندی این روایت تمام باشد ولکن حاوی مطلبی است که لاأقلّ(اگر نگوییم اطمینان می آورد)موجب ظن به خلاف می شود و در نتیجه طبق مبنای کسانی که حجیّت خبر واحد را مشروط به عدم ظن بر خلاف می دانند(کشیخنا الاستاد دام ظلّه)، فاقد حجیّت خواهد بود.

ممکن است این گونه پاسخ داده شود که در روایت معتبر دیگری که در تفسیر برهان آمده است؛ نقل شده است که:

بعض اهل بیت علیهم السلام این آیه را به قرائت آل یاسین خوانده اند.

ولکن این پاسخ تمام نیست؛ زیرا خود این روایت ولو به لحاظ ظاهری و سندی معتبر باشد، مورد اشکال قرار می گیرد؛

چرا که قرائت قرآن با خبر واحد نه ثابت می شود و نه ردّ(این کبری اجماعی است) بلکه قطع صد در صد می خواهد و با حجج ظنّیه ثابت نمی شود.

اختلاف در نقلِ آیه ی قرآن در مقام، صرفا یک اختلاف قرائت مانند یطّهّرن و یطهُرن نیست بلکه معنا کاملاً متفاوت می شود: بنابر نقل: إل یاسین، معنای آیه سلام بر یکی از پیامبران الهی به نام إل یاسین خواهدبود.

و بنابر نقل: آل یاسین مراد از آیه خاندان پیامبر عظیم الشأن اسلام(صلوات الله و سلامه علیه و آله) خواهد بود.

به همین جهت است که گفته می شود: عقلا(بناء عقلا) در امور بسیار مهمّ، خبر واحد را حجّت نمی دانند.

نکته: ممکن است در اصل نسخه ی روایت همان «إل یاسین» آمده باشد، و با مقام استشهاد حضرت علیه السلام به آیه قرآن نیز تناسب بیشتری داشته باشد(۱) ، و این احتمال با توجه به اشتباهات فراوانی که در نسخه برداری اتفاق می افتد وجود دارد.(برای مثال اگر این کلمه به صورت متّصل نوشته شود مشابهت بین این دو قرائت و احتمال خلط بین این دو کلمه بیشتر می شود).

۱- (۸) در پاسخ به سؤال یکی از فضلا مبنی بر این که ممکن است مراد از کما قال الله تعالی حدیث قدسی باشد فرمودند: اصحاب وقتی این روایت را خوانده اند به همین آیه قرآن ارجاع داده اند و منصرف از آن همین آیه است و شما اولین کسی هستید که احتمال حدیث قدسی را مطرح می نمایید. بله در صورتی که حدیث قدسی معروفی. در مقام وجود داشته باشد با مقام استشهاد سازگاری دارد؛ در هر صورت احتمال چنین مطلبی وجود دارد و برهان، علیه آن نداریم

نظر استاد دام ظلّه:

بررسی مناقشه دوم:

اشکال این است که: اختلافِ کثیر بین نقل های این زیارت موجب احتمال دسّ در این زیارت می شود، و ممکن است فقره محل استشهاد از همین موارد مدسوس بوده باشد.

نکته: بین مقام فتوا و مقام زیارت تفاوت وجود دارد؛ برای زیارت و توجه به ساحت مقدس حضرات علیهم السلام، می توان استناداً به احادیث من بلغ عمل نمود ولکن در مقام فقه و فتوا بایستی واجد شرایط حجیّت باشد.

پاسخ به مناقشه دوم:

ممکن است این گونه پاسخ داده شود:

اتفاق این فراز از زیارت در تمامی نقل ها، موجب اطمینان می شود که این مورد از موارد مدسوس نیست.

این نکته را هم اضافه می کنیم که ممکن است، کم و زیادهای که در این زیارت اتفاق افتاده است از باب تلخیص بوده باشد، و از مقایسه بین نقل مرحوم طبرسی با نقل المزار و مصباح الزائر این نکته به دست می آید که موارد محذوف از مطالبی هستند که یا تکراری بوده و یا آن قوّت مطلوب را ندارند.

در میان این نقل ها، نقل مرحوم طبرسی قدس سره نقل قوی تری محسوب می شود.

بنابراین بعید نیست که افرادی از روی سلیقه این بخش های زیادی را اضافه کرده باشند؛ همچنان که درباره بخش آخر دعای عرفه می گویند که بعض صوفیه آن را اضافه کرده اند(و برخی از بزرگان متن شناس نیز ادعا نموده اند که برای ما روشن است که این بخش از فرمایشات امام معصوم علیه السلام نیست).

در مقام نیز آن چه قریب به ذهن است، این است که این کلمات از امام علیه السلام نباشد.

بررسی مناقشه سوم:

اشکال این است که: محتوای عبارت «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» با مضمون آیه مبارکه:

«وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴)(۱) .

قابل جمع نیست.

توضیح:

مقدمه اول: معلوم است که نسبت به «خیر» امر وجود دارد(و به مقتضی روایت بایستی از مصادیق معروف باشد) مقدمه دوم: ولکن به مقتضی آیه نمی توان گفت که هر آن چه که به آن امر شده است معروف است؛ زیرا در آیه مبارکه، «معروف و منکر» در قبال «خیر» قرار داده شده است.

پاسخ به مناقشه سوم:

همان سخنانی که در تفسیر آیه گفته شده است در همین مقام می آید.

پاسخ اول:

پاسخ اصلی و قانع کننده ای که در این جا وجود دارد این است که در این آیه مقابله صورت نگرفته است(خدشه در مقدمه دوم مستدل).

توضیح:

در این بخش از آیه (وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ) شیوه و نحوه ی اجرای ما سبق و یا تفصیل آن بیان شده است:

در حالت اول شیوه دعوت به خیر بیان می شود که از طریق امر به معروف و نهی از منکر انجام می پذیرد.

و در حالت دوم تفصیل کارهای خیر بیان می شود که امر به معروف و نهی از منکر از مصادیق آن محسوب می شوند.

و ظاهراً فهم عرفی از آیه شریفه این طور به نظر می آید.

پاسخ دوم:

عده ای از بزرگان تفسیر فرموده اند: این بخش از آیه از باب ذکر خاصّ بعد از عامّ است؛ یعنی با وجود این که خیر همه موارد خیر می گیرد ولکن از بین این موارد، امر به معروف و نهی از منکر از ویژگی و اهمیت خاصی برخوردار بوده و به جهت تأکید دوباره به عنوان خاص ذکر شده اند. این شیوه بیان نیز متعارف است.

۱- (۹) سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۰۴.

پاسخ سوم:

بزرگان دیگری این گونه معنا نموده اند که مراد از «خیر»، دین است؛ و مراد از «امر به معروف و نهی از منکر» فروعات دین است.

پاسخ های دیگری هم داده شده است ولکن آن چه به نظر صحیح می رسد پاسخ اول است و در رتبه دوم، پاسخ دوم.

جمع بندی این که راه اول خالی از قوت نیست و ان شاءالله راه دوم را در جلسه بعدی بررسی می کنیم.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل، بیان شد که یکی از راه های تشخیص مصداق معروف و منکر، طُرقی است که ما را مستقیماً به مصادیقِ معروف و منکر رهنمون می کنند، در این شیوه یکی از روایاتی که بدان تمسک شده، فقره ای از زیارت آل یاسین است که به بررسی دلالی و سندی آن پرداخته شد و در هر دو ناحیه نیز آن را تقویت نمودیم.

روایت دوم برای راه اول(بیان مصداق):

۲۲- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُحَمَّدِيِّ عَنْ أَبِي رَوْحٍ فَرَجِ بْنِ قُرَّةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ وَ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ وَ آلِهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ تَمْهِيلٍ وَ رَخَاءٍ وَ لَمْ يَجْبُرْ كَسْرَ عَظْمٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَزْلٍ وَ بَلَاءٍ أَيُّهَا النَّاسُ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَطَبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ مُعْتَبَرٌ وَ مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بِلَبِيبٍ وَ لَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ وَ لَا كُلُّ ذِي نَاظِرِ عَيْنٍ بِبَصِيرٍ عِبَادَ اللَّهِ أَحْسِنُوا فِيمَا يَعْنِيكُمُ النَّظَرُ فِيهِ ثُمَّ انْظُرُوا إِلَى عَرَصَاتِ مَنْ قَدْ أَقَادَهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ كَانُوا عَلَى سُنَّةٍ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَهْلَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ ثُمَّ انْظُرُوا بِمَا خَتَمَ اللَّهُ لَهُمْ بَعْدَ النَّضْرَةِ وَ السُّرُورِ وَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ لِمَنْ صَبَرَ مِنْكُمُ الْعَاقِبَةُ فِي الْجِنَانِ وَ اللَّهِ مُخَلَّدُونَ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ فَيَا عَجَباً وَ مَا لِيَ لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَإِ هَذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِيٍّ وَ لَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيٍّ وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَ لَا يَعْفُونَ عَنْ عَيْبٍ الْمَعْرُوفُ فِيهِمْ مَا عَرَفُوا(۱) وَ الْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا... »(۲) .

ص: ۷۴

۱- (۱) «ماعرفوا» ای: ما عرفوه؛ «ما أنكروا» ای: ما انكروه(مفعول مقدَّر است).

۲- (۲) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۸، ص: ۶۳/ نهج البلاغه ص۸۶؛ مقرر: در نهج البلاغه عبارت «یَعْمَلُونَ فِی الشُّبُهَاتِ وَ یَسِیرُونَ فِی الشَّهَوَاتِ» قبل از «المعروف فیهم ما عرفوا و المنکر عندهم ما انکروا» آمده است که در نقل کافی شریف موجود نیست.

توضیح:

این خطبه ای است که بسیاری از اخباریان از آن استفاده کرده اند من جمله: مرحوم استرآبادی در الفوائد المدنیه(۱) .

و برخی نیز در باب اجتهاد و تقلید از آن استفاده کرده اند.

استدلال به این روایت در مقام از چند مقدمه تشکیل می شود:

مقدمه اول:طبق این فرمایش معروف باید ازطریق خداوند متعال، پیامبر یا وصی پیامبر معیّن شود و نمی توان به فهم خود در این امر بسنده کرد.

مقدمه دوم: تمام افعال مکلفین از حالات ۵ گانه احکام(۲) خارج نیست، بنابراین معروف نیز از این ۵ حالت خارج نخواهد بود، چرا که این احکام، تمام افعال مکلفین را پوشش می دهند.

مقدمه سوم: از میان این ۵ احکام، قطعاً نمی توان گفت: حرام ها معروف هستند؛ زیرا معروف چیزی است که بایستی نسبت به آن أمر شود و این یعنی این که علی رغم این که خدواند متعال از آن ها نهی نموده و حرمت را برای آن ها جعل نموده است، تکلیف بندگانش این باشد که نسبت به آن أمر کنند.

به همین دلیل مکروهات نیز نمی توانند معروف باشند.

مباحات نیز نمی توانند معروف باشند؛ زیرا معنای مباح این است که مکلَّف در انجام و ترک آن مختار است و حال آن که اگر بخواهد معروف باشد، لازمه اش این است که مکلّفین نسبت به این امور که شارع حتی آن ها را مستحب و مکروه هم نکرده است، أمر کنند.

بنابراین این سه گروه از احکام از عنوان معروف خارج هستند.

۱- (۳) الفوائد المدنیه و بذیله الشواهد المکیه، ص: ۲۰۰.

۲- (۴) واجب، حرام، مباح، مستحب و مکروه.

واجب قدر متیقّن از معروف است و مناقشه ای در آن نیست.

اما در این که مستحبات معروف حساب می شوند یا نه، دو بیان وجود دارد:

بیان اول: امر به معنی وادار کردن

عده ای فرموده اند که معروف نیست؛ این دسته از فقها و متکلّمین امر را به معنای وادار کردن(۱) معنا کرده اند.

به همین جهت است که در بحث وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» فرموده اند که: وجوب، نمی تواند عقلی باشد؛ زیرا در این صورت موجب الجاء بندگان از ناحیه خداوند متعال شده و دیگر هیچ بنده ای نمی توانست مرتکب گناه بشود(از آن جا که خداوند متعال یکی از عقلاء بوده و امر به معروف هم وجوبش عقلی است، در نتیجه امر به معروف از ناحیه خداوند موجب الجاء بندگان خواهد شد)(۲) .

نتیجه بیان اول این می شود که مصداق معروف تنها واجب است.

اشکال این بیان این است که امر به معنای وادار کردن نیست.

بیان دوم: امر به معنی دستور

این بیان از کلام شهید ثانی قدس سره در الروضه البهیّه استفاده می شود:

شهید ثانی در ذیل کلام شهید اول (قدس سرهما) که می فرمایند:

«وَ هُمَا وَاجِبَانِ عَقْلًا وَ نَقْلًا عَلَى الْكِفَايَهِ، وَ يُسْتَحَبُّ الْأَمْرُ بِالْمَنْدُوبِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمَكْرُوهِ»(۳)

در مقام توضیح این که چرا شهید اول «امر به مندوب» را داخل در «امر به معروف» حساب نکرده اند می فرمایند:

۱- (۵) وادار کردن مراتبی دارد ولکن آن چه در تمامی مراتب مشترک است این است که کاری انجام می شود که به واسطه آن، فعل مطلوب از مخاطب سربزند.

۲- (۶) البته از این اشکال بعداً پاسخ خواهیم داد.

۳- (۷) اللمعه الدمشقیه فی فقه الإمامیه، ص: ۸۴.

«و یستحب الأمر بالمندوب و النهی عن المکروه و لا یدخلان فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر لأنهما واجبان فی الجمله إجماعا و هذان غیر واجبین فلذا أفردهما عنهما و إن أمکن تکلف دخول المندوب فی المعروف لکونه الفعل الحسن المشتمل علی وصف زائد علی حسنه من غیر اعتبار المنع من النقیض-أما النهی عن المکروه فلا یدخل فی أحدهما أما المعروف فظاهر و أما المنکر فلأنه الفعل القبیح الذی عرف فاعله قبحه أو دل علیه و المکروه لیس بقبیح»(۱) .

:آن چه برایمان معلوم است این است که شارع نسبت به «معروف » امر وجوبی آورده است(ولو أمر را به معنای وادار کردن هم معنا نکنیم)؛ بنابراین نمی شود در مورد مستحبات که خداوند متعال أمر استحبابی دارد، نسبت به بندگانش امر وجوبی بیاورد که ایشان امر(۲) کنند تا سایرین به آن ها عمل کنند(به قول معروف کاسه داغ تر از آش که نمی شود).

بله محال نیست ولکن امر مستبعدی است.

با این وجود بعضی از بزرگان مانند محقق خوانساری در جامع المدارك و ... ملتزم شده اند بر این که امر و نهی نسبت به مستحبات و مکروهات نیز واجب است.

در هر صورت، استبعاد عرفی جدّی در مقام وجود دارد و در مقام چنین مطلبی را عرف متوجه نمی شود و موجب انصراف است.

طبق این بیان نیز معروف شامل مستحبات نمی شود به این قرینه که حکمِ «معروف»، أمر کردن است؛

۱- (۸) الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (المحشی - سلطان العلماء)، ج ۱، ص: ۲۲۴.

۲- (۹) اگر أمر به معنای وادار کردن باشد که مطلب واضح است و اگر به معنای دستور. باشد این استبعاد باز هم وجود دارد

بدین جهت، شهید ثانی (قدس سره) امر و نهی نسبت به مستحبات و مکروهات را مستحب دانسته و از باب مساله ای مستقل آن را به باب امر به معروف و نهی از منکر، عطف می نماید.

مناقشه در کلام شهید ثانی قدس سره:

توضیح اشکال:

رتبه موضوع مقدم بر رتبه حکم است؛ در حالی که شهید ثانی از رهگذر حکم می خواهند مفاد موضوع را معیّن کنند.

بررسی اشکال:

این اشکال هم به یک لحاظ وارد است و به یک لحاظ وارد نیست.

اگر از این استدلال می خواهند مفاد عرفی و شرعی(مفهوم) کلمه معروف را استفاده کنند، اشکال وارد است؛ چه بسا ممکن است در جایی مفهوم أعمّ باشد و حکم به لحاظ بعضی از حصص آن باشد.

اما اگر بخواهد بگوید که مراد جدی و مصادیق را از این راه متوجه می شویم بدون آن که مفهوم را دریابیم؛ در این صورت اشکال وارد نخواهد بود.

بنابراین بعید نیست که مراد شهید ثانی قدس سره نیز همان احتمال اول باشد؛ یعنی این که مراد شارع و فقها از کلمه معروف- که حکمش وجوب است-، منحصر در واجبات است نه غیر آن.

مناقشات روایت دوم:

استدلال به این روایت مجموعاً دو اشکال دارد:

اشکال سندی:

معلوم نیست این روایت از امام علیه السلام صادر شده باشد.

زیرا نقل مرحوم سید رضی مرسل است و نقل کافی نیز مشتمل بر افراد مجهول است.

پاسخ: این اشکال طبق مبنای مختار(وجود روایت در کافی)دفع می شود، همچنین مرحوم سید رضی قدس سره، ارسال جزمی(۱) داده اند و طبق این مبنا نیز مشکل سندی برطرف می شود.

۱- (۱۰) بزرگانی مانند مرحوم امام، شیخ بهایی و محقق خوئی(در برهه ای از زمان علمی) قدس اسرارهم مرسلات جزمیه را

حجت می دانستند و ما نیز این مبنا را به دو شرط پذیرفتیم: ۱- مخبَرٌبه امری حسی باشد.۲- محتمل الحس و الحدسیه باشد(یعنی احتمال دسترسی حسی در حق راوی عقلایی باشد و صرفاً یک احتمال نباشد و برای حسّی بودن همین کافی است که از ثقه ای دریافت کرده باشد)و این مطلب درباره مرحوم سید رضی صادق است؛ زیرا در آن اعصار ذکر سند متداول و متوفر بوده است به طوری که نیاوردن سند عیب شمرده می شده است، بر خلاف رجال که مرسوم نیست سند ذکر شود.

علاوه بر این که متانت و قوّت متن مؤیّد این است که این کلام از امیرالمؤمنین علیه السلام باشد و اگر کسی می توانست نظیر این جملات را بگوید آن را متنسب به خود مطرح می کرد تا برای خودش اعتباری کسب کند نه این که آن را به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت بدهد.

اشکال دلالی: امر در جامع بعث استعمال می شود

در استدلال به این روایت «أمر»، به معنی وجوب گرفته شده است در حالی که این خود مصادره به مطلوب است؛ زیرا ممکن است مراد از أمر،«بعث» باشد که جامع بین وجوب و استحباب است(۱) .

نظر بسیاری از محققین اصولی نیز همین است که صیغه یا ماده أمر، در وجوب استعمال نمی شود بلکه در «جامع بعث» استعمال می شود(مبنایی قویم و علی التحقیق است). حال بزرگانی مانند: محقق نائینی قدس سره فرموده اند در جایی که مولا نسبت به چیزی امر می کند، عقل حکم می کند که در صورتی که مرخِّصی وجود نداشته باشد بایستی آن را امتثال نمود و بزرگانی دیگر مانند: مرحوم امام رضوان الله علیه می فرمایند: حجّت عقلایی است که در این موارد بایستی به امر مولا عمل شود مگر آن که مرخِّصی وجود داشته باشد.

طبق این معنا(بعث) دیگر اشکال سابق(استبعاد عرفی) مطرح نمی شود.

بنابراین، بیان دوم که از رهگذر وجوب امر، استدلال شده بود تمام نیست.

ص: ۷۹

۱- (۱۱) حال بعد از امر به معروف، از آن جا که مکلّفین نسبت به واجبات مرخصّی ندارند بایستی معروف را انجام دهند و در مورد مستحبات چون مرخِّص وجود دارد می توانند ترک کنند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در بیان راه اول؛ یعنی طرقی که مصادیق معروف و منکر را مشخص می کنند به دو روایت استناد شد.

تکمله روایت دوم:

دو نکته در رابطه با روایت دوم باقی مانده است:

نکته اول: اختلاف در نقل موجب عدم احراز فراز محل استشهاد می شود.

توضیح: این روایت در ارشاد نیز نقل شده است ولکن در این نقل فراز محل استشهاد(المعروف ما عرفوا و المنکر ما انکروا) نیامده است:

«وَ رَوَى مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ أَيْضاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْمَدِينَهِ فَقَالَ بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا مِنْ بَعْدِ تَمْهِيلٍ وَ رَخَاءٍ وَ لَمْ يَجْبُرْ كَسْرَ عَظْمِ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَزْلٍ وَ بَلَاءٍ أَيُّهَا النَّاسُ وَ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ خَطْبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ عَصْرٍ مُعْتَبَرٌ وَ مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بِلَبِيبٍ وَ لَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ وَ لَا كُلُّ ذِي نَاظِرِ عَيْنٍ بِبَصِيرٍ أَلَا فَأَحْسِنُوا النَّظَرَ عِبَادَ اللَّهِ...»(۱) .

و این اختلاف در نقل- با توجه به این که راوی از امام علیه السلام در همه نقل ها مسعده بن صدقه است و همچنین اختلافات فراوان دیگری در بین نقل ها وجود دارد- موجب می شود که صدور این فراز از امام علیه السلام مشکوک باشد و دیگر نتوان به آن استدلال نمود.

ص: ۸۰

۱- (۱) الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۱، ص: ۲۹۱.

وجوه تخلص:

۱. اصل عدم زیاده: در موارد دوران بین زیاده و نقیصه اصل بر عدم زیاده است(یعنی این که مقدار اضافی زائد نبوده و از سوی راوی اضافه نشده است).

بنابراین مقتضی این اصل این است که بگوییم فراز محلّ استشهاد زائد نیست.

اما همانطور که بارها گفته شده است این اصل را همانند مرحوم امام قدس سره قبول نداشته و آن را صرفاً موجب ظنّ می دانیم؛ به این دلیل ظنّ آور است که به طور معمول فراموش کردن و ناقص ذکر کردن یک مطلب، امری متداول است، برخلاف جایی که شخص، چیزِ زائدی را بخواهد اضافه کند که امری نادر الوقوع است(۱) .

این راه محل اشکال است؛ زیرا سیره عقلائیه بر این اصل وجود ندارد؛ به عنوان مثال اگر از کسی دو وصیت نامه(درباره یک موضوع) یافت شود و یکی مشتمل بر زیاده باشد در این صورت عقلا و خصوصاً ورثه(در جایی که اجرای اصل با حقوق آن ها تنافی داشته باشد) چنین اصلی را قبول نمی کنند.

حداقل چیزی که درباره این اصل می توان گفت این است که ثابت نیست.

این اصل از مباحث مهمّ اصولی و پرکاربرد در فقه است که متأسفانه در اصول مطرح نیست.

۲. در دوران بین نقل کافی و غیر آن، به نقل کافی عمل می شود(به خاطر أضبطیّت نقل کافی).

این راه نیز بارها گفته شده است که دلیلی بر این نکته نداریم که حتی أضبط از شیخ مفید قدس سره باشند، بله نسبت به شیخ طوسی قدس سره می توان گفت اضبط بوده است،وجه أضبطیّت هم به این خاطر است که: شیخ طوسی قدس سره با این که اعجوبه دهر بوده اند ولکن مشاغل و تألیفات متعدد در علوم مختلف داشته اند و طبیعتاً در این حالت نسبت به مرحوم کلینی که محدّثی ممحض بوده اند و زمان زیادی را برای تألیف کافی صرف کرده اند، أضبطیتشان کمتر خواهد بود.

۱- (۲) توجه: دوران بین زیاده و نقیصه نسبت به راوی ثقه تصویر می شود نه غیر ثقه.

علاوه بر این که این قاعده در جایی است که هر دو ناقل بلاواسطه باشند، والا ممکن است آن زوائد از ناحیه این وسائط ایجاد شده باشند که در این صورت نه تنها منافات با أضبطیّت ندارد بلکه کمال أضبطیّت ایشان در نقل را می رساند.

بنابراین نسبت به این اصل دو اشکال وجود دارد: ۱- نپذیرفتن أضبطیّت به نحو کلی۲- مجرای این اصل در جایی است که هر دو ناقل بلاواسطه یک مطلب باشند.

۳. از آن جا که دو نقل کافی و نهج البلاغه در این فراز مشترک هستند و نقل ارشاد منفرداً فاقد این فراز است، اطمینان حاصل می شود که این جمله وجود داشته و نقل ارشاد دچار سهو شده است.

اشکال این راه این است که چندان علمی نبوده و نسبت به افراد مختلف تفاوت پیدا می کند (برای هر کس موجب اطمینان نمی شود).

۴. نقل شیخ مفید در قبال دو نقل نهج البلاغه و کافی نمی تواند قرار بگیرد به این علت که این دو نقل حجت هستند(به ترتیب به خاطر حجیت ارسال جزمی و نفس وجود روایت در کافی شریف) ولکن نقل شیخ مفید از مسعده بن صدقه(۱) است که در کتب خمسه رجالی هیچ توثیقی ندارد؛ تنها راه برای اثبات وثاقت ایشان واقع شدن در اسناد کامل الزیارات وتفسیر علی بن ابراهیم است که فرموده اند این دو راه هم برای توثیق کفایت نمی کند.

۱- (۳) مسعده بن صدقه در رجال نام دو نفر است که یکی از ایشان از اصحاب امام باقر علیه السلام و دیگری از اصحاب امام صادق. علیه السلام هستند(مراجعه شود به معجم رجال الحدیث). و هیچ یک از این دو در رجال توثیقی در موردشان وارد نشده است

ارسال جزمی شیخ مفید(۱) ، نیز فایده ای در مقام ندارد؛زیرا نهایت چیزی که ثابت می کند این است که این روایت از مسعده بن صدقه صادر شده است، نه این که از امام علیه السلام صادر شده است.

بنابراین طبق این بیان، نقل ارشاد حجیت پیدا نمی کند و در نتیجه نقل کافی و نهج البلاغه که مشتمل بر عبارت محل استشهاد هستند باقی می مانند و دیگر دوران نسبت به این روایت مطرح نخواهد بود.

بررسی وجه چهارم:

در مورد کامل الزیارات ۷-۸ وجه را تفصیلا مورد بررسی قرار دادیم و آن چه تقویت نمودیم این است که وسائط بین مؤلف تا منبع همگی ثقات هستند؛ بنابراین طبق این نظر، توثیق نه منحصر است به مشایخ بلاواسطه- همچنان که مرحوم حاجی نوری فرموده اند- و نه می توان گفت که کل سند ثقه هستند- همچنان که صاحب وسائل و محقق خوئی فرموده اند-.

بنابراین طبق نظر مختار از راه کامل الزیارات نمی توان وثاقت ایشان را احراز کرد؛ زیرا ایشان بلاواسطه از امام علیه السلام روایت نقل کرده و از وسائط بین مؤلف و منبع محسوب نمی شوند.

اما راه تفسیر علی بن ابراهیم را قبول داریم- گرچه لایخلو عن بعض تأمّلات- و اشکالاتی را که نسبت به آن مطرح شده است را در مباحثی پاسخ گفته ایم(احتمال دارد این مباحث چاپ شده و دوستان بتوانند تهیه کنند).

ص: ۸۳

۱- (۴) شاید بتوان گفت که ارسال جزمی شیخ مفید قدس سره اولویت دارد نسبت به سایر ارسالات جزمی و این به خاطر آن است که ایشان هم محدّث بودند و هم محّقق و مدقّق در. علوم و فنون مخلتف و همه در مقابل ایشان کرنش کرده اند و در اسلام خیلی عظمت دارند

مرحوم محقق خوئی گرچه از مبنـای کامل الزیارات عـدول کردنـد(و تنها نسـبت به مشایـخ بلاواسـطه آن را پذیرفتنـد) و لکن نسبت به تفسیر علی بن ابراهیم بر رأی خود تا پایان عمر شریفشان باقی ماندند.

بنابراین از ضمّ دو امر مشکل سندی نقل ارشاد حل می شود:

به واسطه ارسال جزمی تا مسعده بن صدقه ثابت می شود.

و وثاقت خود مسعده بن صدقه نیز به واسطه واقع شدن در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم ثابت می شود.

راه دیگر برای اثبات وثاقت مسعده بن صدقه:

مسعده بن صدقه شخص کثیرالروایه است و به همین جهت شخص معروفی است.

و از طرفی در بسیاری از فتاوا مستندی جز روایات او وجود ندارد بنابراین مغفول عنه هم واقع نشده است.

با این وجود هیچ گونه تضعیفی نسبت به او وجود ندارد.

نتیجه این می شود که ایشـان فرد ثقه ای بوده انـد، همچنـان که مرحوم اسـتادمان شـیخ جواد تبریزی رضوان الله تعالی علیه می فرمودند: که چنین افرادی با این شرایط وثاقتشان ثابت می شود و ما نیز قبلاً به این مطلب پرداخته ایم.

با توجه به مطالب ذکر شده اشـکال سـندی نقل ارشاد دفع می شود و در نیتجه اختلاف در نقل تثبیت شده و وجود این فراز در کلام امام علیه السلام ثابت نمی شود(مگر این که از راه سوم اطمینان به نقل کافی و نهج البلاغه پیدا کنیم).

نکته دوم: استدلال مستدل مبتنی بر برداشتی است که تمام نیست:

توضیح:

آیا منظور از روایت این است که:

– معروف منحصـر است در آن چه که شارع می فرمایـد و منابع دیگر حتی عقل، فطرت،عرف و عقلا نمی توانند مناط و معیار برای معروف و منکر قرار بگیرند.(که استدلال مستدل نیز مبتنی بر همین احتمال است).

ص: ۸۴

و یا منظور این است که:

-انحصار تشخیصِ معروف و منکر در آن چه که به زعم خود مردم می رسد غلط است(انحصار مزعوم).

کلام مستدل مبتنی بر برداشت اول است؛ در حالی که ظاهر از عبارت برداشت دوم بوده و یا لااقل ظهور در برداشت اول ندارد.

علاوه بر این که اگر ظهور در برداشت اول را بدواً بپذیریم، مقتضای جمع بین این روایت و سایر روایات- که از آن ها استفاده می شود که برای معروف و منکر منابعی غیر از شرع وجود دارد- مفاد برداشت دوم است.

به عنوان نمونه روایتی را نقل می کنیم:

«وَ ذَكَرَ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ هَذَا الدُّعَاءَ دَعَا بِهِ عَلِيٌّ ص قَبْلَ رَفْعِ الْمَصَاحِفِ الشَّرِيفَهِ ثُمَّ قَالَ مَا مَعْنَاهُ إِنَّ إِبْلِيسَ صَرَخَ صَرْخَهً سَمِعَهَا بَعْضُ الْعَسْكَرِ يُشِيرُ عَلَى مُعَاوِيَهَ وَ أَصْحَابِهِ بِرَفْعِ الْمَصَاحِفِ الْجَلِيلَهِ لِلْحِيلَهِ فَأَجَابَهُ الْخَوَارِجُ لِمُعَاوِيَهَ إِلَى شُبُهَاتِهِ فَرَفَعُوهَا فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ ع كَمَا اخْتَلَفُوا فِي طَاعَهِ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَيَاتِهِ فَدَعَا ع فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَهَ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَ مِنْ شَمَاتَهِ الْأَعْدَاءِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي وَ زَكِّ عَمَلِي وَ اغْسِلْ خَطَايَايَ فَإِنِّي ضَعِيفٌ إِلَّا مَا قَوَّيْتَ وَ اقْسِمْ لِي حِلْماً تَسُدُّ بِهِ بَابَ الْجَهْلِ وَ عِلْماً تُفَرِّجُ بِهِ الْجَهَلَاتِ وَ يَقِيناً تُذْهِبُ بِهِ الشَّكَّ عَنِّي وَ فَهْماً تُخْرِجُنِي بِهِ مِنَ الْفِتَنِ الْمُعْضِلَاتِ وَ نُوراً أَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ وَ أَهْتَدِي بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ شَعْرِي وَ بَشَرِي وَ قَلْبِي صَلَاحاً بَاقِياً تُصْلِحُ بِهَا مَا بَقِيَ مِنْ جَسَدِي أَسْأَلُكَ الرَّاحَهَ عِنْدَ الْمَوْتِ وَ الْعَفْوَ عِنْدَ الْحِسَابِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَيَّ عَمَلٍ كَانَ أَحَبَّ إِلَيْكَ وَ أَقْرَبَ لَدَيْكَ أَنْ تَسْتَعْمِلَنِي فِيهِ أَبَداً ثُمَّ لَقِّنِي أَشْرَفَ الْأَعْمَالِ عِنْدَكَ وَ آتِنِي فِيهِ قُوَّهً وَ صِدْقاً وَ جِدّاً وَ عَزْماً مِنْكَ وَ نَشَاطاً ثُمَّ اجْعَلْنِي أَعْمَلُ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ وَ مَعَاشَهً فِي مَا أَتَيْتَ صَالِحِي عِبَادِكَ ثُمَّ اجْعَلْنِي لَا أَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا وَ لَا أَبْتَغِي بِهِ بَدَلًا وَ لَا تُغَيِّرْهُ فِي سَرَّاءَ وَ لَا ضَرَّاءَ وَ لَا كَسَلًا وَ لَا نِسْيَاناً وَ لَا رِيَاءً وَ لَا سُمْعَهً حَتَّى تَتَوَفَّانِي عَلَيْهِ وَ ارْزُقْنِي أَشْرَفَ الْقَتْلِ فِي سَبِيلِكَ أَنْصُرُكَ وَ أَنْصُرُ رَسُولَكَ أَشْتَرِي الْحَيَاهَ الْبَاقِيَهَ بِالدُّنْيَا وَ أَغْنِنِي [وَ أَعِنِّي] بِمَرْضَاهٍ مِنْ عِنْدِكَ اللَّهُمَّ وَ أَسْأَلُكَ قَلْباً سَلِيماً ثَابِتاً حَافِظاً [حَفِيظاً] مُنِيباً يَعْرِفُ الْمَعْرُوفَ فَيَتَّبِعُهُ وَ يُنْكِرُ الْمُنْكَرَ فَيَجْتَنِبُهُ لَا فَاجِراً وَ لَا شَقِيّاً وَ لَا مُرْتَابا...»(۱) .

۱- (۵) مهج الدعوات و منهج العبادات، ص: ۹۹.

در این روایت حضرت علیه السلام از خداوند می خواهند که قلب سلیمی به او عطا کند که خودِ قلب، معروف و منکر را تشخیص دهد(و در بعض روایات دیگر، بعض احکام فرعیه ارجاع داده شده است به فهم سلیم خود شخص).

حضرت علیه السلام می خواهند بفرمایند: وقتی قلب سلیم بشود می تواند با واقعیات نفس الامری ارتباط پیدا کند و آن ها را دریافت کند، مانند کسی که استعداد برتر دارد و می تواند با فرمول های فیزیك و ...ارتباط برقرار کرده و آن ها را دریافت کند.

و این استفاده که شارع عقل را تعطیل کرده است ناتمام است کما این که مرحوم استرآبادی در فوائد المدنیه از این روایت چنین برداشتی کرده اند.

اگر بدواً هم مفاد این روایت این چنین باشد مقتضی جمع با سایر روایت این می شود که منابع دیگری نظیر عقل و فطرت و ... نیز معتبرند.

علاوه بر این که، در نهایت امر روایتِ مستدِلّ با سایر روایات تعارض کرده و منجر به تساقط می شود و دیگر استناد و استدلال به آن صحیح نخواهد بود.

بنابراین استدلال به این روایت که مبتنی بر برداشت اول است تمام نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل بیان شد که برای شناخت «معروف» و «منکر» دو راه وجود دارد؛ راه اول استفاده از طرقی است که مستقیماً مصادیق را معرفی می کنند که در این رابطه، دو روایت را مورد بررسی قرار دادیم و در نهایت استدلال به روایت اول پذیرفته شد.

ص: ۸۶

وجه سوم(برای تعیین مصادیق معروف و منکر):

این بیان از ۳ مقدمه تشکیل می شود:

مقدمه اول:

هیچ فعلی از افعال مکلّفین وجود ندارد که خارج از احکام خمسه باشد.

این مطلب از واضحات است و از روایات نیز استفاده می شود و برهان بر آن نیز وجود دارد که در محل خودش آمده است.

مقدمه دوم:

برهان نقضِ غرض(۱) اقتضاء می کند که به نحو مسلّم محرّمات، مکروهات و مباحات، مشمول واژه معروف نباشند.

کما این که به برهان نقضِ غرض ثابت می شود که واجبات، مستحبات و مباحات، مشمول واژه منکر نیستند.

مقدمه سوم:

معروف شامل مستحبات نیز نمی شود؛ زیرا:

از طرفی هم اجماع منقول و هم اجماع محصل بر این که"«امر به مستحبات» واجب نیست" وجود دارد.

و از طرف دیگر بر"وجوبِ «امر به معروف» "اجماع وجود دارد.(معقد اجماع هر چیزی است که معروف بر آن صدق کند).

مقتضای جمع بین این دو اجماع این است که: مستحب، مشمول واژه معروف نباشد.

به همین بیان(اقتضای جمع بین دو اجماع) منکر نیز شامل مکروهات نمی شود.

نکته: در بیان این مقدمه می توان به جای اجماع دوم("وجوب امر به معروف" و "وجوب نهی از منکر") اطلاقات و ظواهر نصوص را جایگزین کرد، که در این صورت نیاز به ضمیمه کردن این قاعده داریم که:

در دوران امر بین تخصیص(۲) و تخصّص، تخصّص اولویت دارد.

۱- (۱) مقرر: توضیح بیشتر این برهان در جلسه قبل آمده است.

۲- (۲) تخصیص در مقام به این است که «وجوب امر به معروف» را با اجماع اول تخصیص بزنیم و بگوییم که در مورد مستحبات امر به معروف واجب نیست.

نتیجه این ۳ مقدمه این می شود:

تنها و تنها مصداقِ معروف، واجبات هستند(۱) .

تنها و تنها مصداقِ منکر، محرّمات هستند.

بررسی وجه سوم:

اشکال اول:

این بیان محل اشکال است؛ زیرا گرچه نسبت به عقد سلبی(۲) (بالجمله) مفید است ولکن نسبت به عقد ایجابی، (فی الجمله) مفید است؛ چرا که ممکن است بعضی از واجبات، مصداقِ معروف باشند نه همه واجبات.

و همچنین ممکن است بعضی از محرّمات، مصداقِ منکر باشند نه همه محرّمات.

بنابراین برای آن که فقیه بتواند بگوید: تمامی واجبات مصداق معروف هستند و تمامی محرّمات مصداق منکر؛ نیازمند به بررسی راه بعد نیز هست و صرف این راه او را بی نیاز نمی کند.

توصیه بنده این است که در فرصت هایی که پیش می آید چند دور احادیث امر به معروف و نهی از منکر مطالعه شود؛ چرا که هنوز مباحثی وجود دارد که مبهم مانده و در رابطه با آن ها بحث نشده است.

به عنوان مثال: بعد از فراغ از این که امر به معروف و نهی از منکر واجب است، سوال این است که مراد از وجوب و کیفیت امتثال آن چگونه است؟

۱- (۳) مقرر: نتیجه این مقدمات این می شود که مصادیق معروف تنها و تنها در واجبات یافت می شوند نه این که همه واجبات معروف باشند. و استاد حفظه الله در ادامه به عنوان اشکال اول آن را مطرح می کنند

۲- (۴) مقرر: مراد از عقد سلبی خارج کردن برخی از احکام خمسه از عنوان معروف و منکر است و مراد از عقد ایجابی داخل کردن برخی از احکام خمسه تحت عنوان معروف و منکر است.

آیـا به همین مقـدار که معروف و منکر در منبر و رسانه و ... ابلاغ بشود کفایت می کنـد(همچنان که خداونـد متعال این گونه امر و نهی نموده است و یا قرآن کریم به این نحو آمر به معروف و ناهی از منکر محسوب می شود) و یا این که نسـبت به تک تک مصادیق معروف و منکر، وظیفه وجود دارد(کما این که نظر مشهور فقها همین است) و این مساله نیازمند به بررسی دارد.

اشکال دوم:

اجماع دوم(هر آن چه که معروف بر آن صدق کند، امر به آن واجب است)، مستندی ندارد(۱) ؛ زیرا بنابر مسلکِ تحقیق، أمر برای جـامع«بعث» است و این عقـل و یـا حجت عقلاـیی است که درجـایی که مرخِّصـی(۲) از ناحیه مولا نیامـده باشـد وجوب امتثال را می فهماند.

در ناحیه منکر نیز عین همین اشـکال وارد است؛ چرا که درباره منکر نیز ادعای اجماع شده است که هر آن چه که منکر بر آن صدق کند، نهی از آن واجب است.

اشکال سوم:

این اشکال ناظر به اطلاقات و ظواهر نصوصی است که می تواند در استدلال جایگزین اجماع دوم شود؛ همانطور که اشاره شد در صورت این جایگزینی، برای تکمیل اسـتدلال نیاز به ضمیمه یک مقدمه دیگر هم داریم؛ یعنی:«إذا دار الأمر بین التخصیص و التخصص، التخصّص أولی».

۱- (۵) البته طبق مبنای کسانی که «مستعمل فیه» أمر(و یا صیغه أمر) را «وجوب» می گیرند وجیه است.
۲- (۶) در مقام، اجماع اول مرخِّص محسوب می شود؛ بنابراین طبق این بیان مستحب از تحت معروف خارج نمی شود بلکه به خاطر ترخیص از قبل مولا، دیگر از امری که به «امر به معروف و نهی از منکر تعلّق گرفته» وجوب استفاده نمی شود.

در این حالت حداقل دو اشکال مطرح می شود:

۱. اولاً: این قاعده اصل و اساسی ندارد؛ اگر چه بعضی این مساله را در اصول بیان کرده اند ولکن اساسی برای آن وجود ندارد؛ به عنوان مثال اگر مولا بگوید: اکرم کلّ عالم و همچنین بفرماید: لاتکرم زیداً ؛ در این صورت اگر زید دو فرد داشته باشد(یکی عالم و دیگری جاهل)، این باعث نمی شود که عرف این قاعده را جاری کرده و بگوید مراد از زید، زید جاهل است؛ چرا که تخصیص در نزد عرف عقلا نیز امری متداول است.

۲. ثانیاً: در مقام اصلاً نه تخصیص وجود دارد و نه تخصّص؛ زیرا همانطور که بیان شد امر در جامع «بعث» استعمال شده است(۱) و «معروف» نیز شامل مستحبات است(۲) ، ولکن به خاطر وجود مرخِّص نسبت به مستحبات، امر مولاـ به «امر به معروف و نهی از منکر»، امتثال وجوبی ندارد.

وجه چهارم:

همان بیان وجه سوم است ولکن با تبدیل «مقدمه سوم» به این مقدمه که:

وقتی مولا امر می کند به «امر به معروف و نهی از منکر»؛ معروف و منکر در این حالت از مستحب و مکروه، انصراف دارند و شامل آن ها نمی شوند.

وجه انصراف:

از آن جا که استبعاد دارد شارع نسبت به اموری که خودش نسبت به آن ها امر وجوبی ندارد- بلکه آن ها را مستحب قرار داده است، مانند: نماز شب- از بندگانش(۳) بخواهد که نسبت به آن ها امر لزومی(۴) داشته باشند؛ این استبعاد(ونه برهان) موجب می شود که معروف در این عبارت را منصرف از مستحبات در نظر بگیریم.

ص: ۹۰

۱- (۷) بنابراین مراد از امر مولاـ به « امر به معروف و نهی از منکر» وجوب. نخواهد بود، تا این احتمال مطرح شود که اگر معروف شامل مستحب باشد، بایستی این وجوب را تخصیص بزنیم

۲- (۸) بنابراین تخصّصی هم وجود ندارد.

۳- (۹) این استبعاد موقعی شدیدتر می شود که امر به معروف را عینی بدانیم نه کفایی؛ وجه شدیدتر بودنش هم این است که باعث می شود همه مکلفین این کار مستبعد را انجام دهند.

۴- (۱۰) امر از ناحیه مکلف امری لزومی است نه استحبابی؛ زیرا شارع به او گفته است: «أمربکن» و به او اجازه ترخیص نداده است؛ به این معنا که: «فقط امر کن و در کلامت ترخیصی نیاور».

وجه پنجم:

همان بیان وجه سوم است با این تفاوت که به جای مقدمه سوم، مطلبی شبیه برهان(بلکه شاید بتوان گفت برهان) وجود دارد که معروف شامل مستحبات نمی شود و آن این است که فرع نمی تواند زائد بر أصل باشد.

توضیح این که: واجبات و مستحبات اموری دارای مصلحت و آثار هستند که شارع آن ها را جعل کرده است(اصل).

حال اگر شارع برای تحفظ بر این مصالح ملزمه ای که در واجبات وجود دارد، «امر به معروف» را واجب بگرداند محذوری لازم نمی آید(تساوی فرع واصل).

اما اگر شارع برای تحفظ بر مصالحِ مستحبات، «امر به معروف» را واجب بگرداند محذور زائد بودن فرع بر اصل لازم می آید.

از طرفی بالاجماع ثابت است که «امر به معروف و نهی از منکر» واجب است.

بنابراین برای آن که این محذور لازم نیاید، بایستی معروف را شامل مستحب ندانیم.

اشکال مشترک وجه سوم و چهارم و پنجم:

هر سه وجه مذکور، صرفنظر از اشکالاتی که بیان شد، تنها و تنها نسبت به عقد سلبی مفید هستند و نسبت به عقد ایجابی عقیم هستند و در نتیجه ثابت نمی کنند که همه واجبات «معروف»، و همه محرّمات «منکرند».

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته به بیان چندین وجه برای تعیین مصادیقِ معروف و منکر پرداخته شد.

وجه ششم:

این بیان از چندین مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: دو قسم بودن معروف(واجب و مستحب)

اتفاق فقها بر این است که: معروف دو قسم است(واجب و مستحب) .

مقدمه دوم: تابع بودن وجوب و استحبابِ «امر به معروف» از «معروف»

وجوب و استحبابِ «امر به معروف» تابع وجوب و استحبابِ «معروف» است؛ اگر معروف واجب باشد، امر به آن نیز واجب است و اگر معروف مستحب باشد، امر به آن نیز مستحب است.

این دو مقدمه از کلمات فقها استفاده می شود که به چند نمونه اشاره می شود:

- «و المعروف هو الفعل الحسن الذی له صفه زائده علی حسنه. و ربما کان واجباً أو ندباً، فان کان واجباً فالأمر به واجب و ان کان ندباً فالأمر به ندب... »(۱) .

- «المعروف علی ضربین: واجب، و ندب. فالأمر بالواجب واجب و المندوب مندوب، لأن الأمر لا یزید علی المأمور به نفسه. و المنکر لا ینقسم بل کله قبیح، فالنهی عنه کله واجب»(۲) .

- «فالأمر بالمعروف ینقسم قسمین: واجب، و مندوب.فالأمر بالواجب واجب، و الأمر بالمندوب مندوب.و النّهی عن المنکر کلّه واجب، لأنّه کلّه قبیح»(۳) .

- «و الأمر بالمعروف ینقسم الی واجب و ندب، فما تعلق منه بالواجب کان واجبا [و ما تعلق منه بالندب کان ندبا]»(۴) .

- «و الأمر بالمعروف یصح ان یکون واجبا، و یکون ندبا، فاما الواجب فبان یکون أمر المعروف واجبا، و اما الندب فبان یکون أمر بالمعروف ندبا، لان کل واحد منهما یتبع فی کونه ندبا أو واجبا حکم ما هو أمر به منهما.فان کان واجبا کان الأمر به واجبا، و ان کان ندبا کان الأمر به ندبا کما ذکرنا»(۵) .

۱- (۱) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۹.

۲- (۲) الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد (للشیخ الطوسی)، ص: ۱۴۸.

۳- (۳) الجمل و العقود فی العبادات، ص: ۱۶۰.

۴- (۴) جمل العلم و العمل، ص: ۳۹.

۵- (۵) المهذب (لابن البراج)، ج ۱، ص: ۳۴۰.

• «و الأمر بالمعروف يتبع المعروف فی الوجوب و الندب»(۱) .

• «و المعروف الفعل الحسن الذی له صفه زائده علی حسنه و ربما کان واجبا و ربما کان ندبا فإن کان واجبا فالأمر به واجب و إن کان ندبا فالأمر به ندب»(۲) .

• و... تا متون فقهی معاصر که هر دو مقدمه از آن ها استفاده می شود.

تا بدینجا از این دو مقدمه استفاده می شود که قسمتی از واجبات و قسمتی از مستحبات معروف هستند.

مقدمه سوم: اجماع بر معروف بودن تمامی واجبات و مستحبات

فقها بر دو دسته اند: عده ای از ایشان تصریح دارند به این که: «کل واجب یجب الامر به و کل مستحب یستحب الامر به» و معظم فقها هم که تصریح نکرده اند ولکن از دقت در کلمات ایشان(۳) به دست می آید که اجماع و اتفاق دارند بر این که:

تمام واجبات و مستحبات «معروف» هستند؛ (و غیر از این دو نیز معروف نیستند)(۴)

۱- (۶) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص: ۲۰۷.
۲- (۷) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۶.
۳- (۸) به اطلاق مقامی؛ وقتی فقها می فرمایند: (معروف دو قسم است و وجوب و استحبابِ «امر به معروف» تابع وجوب و استحباب «معروف» است) و از طرف دیگر معروف ها را هم برای مکلَّف معین نمی کنند و نمی گویند کدام یک از واجبات و مستحبات، معروف هستند؛ فهمیده می شود که هر جا وجوب و استحباب باشد، معروف هم هست ؛ به عبارت دیگر تمام. واجبات و مستحبات معروف هستند
۴- (۹) (و این نکته از مقدمه اول که معروف را بر دو قسم کرده اند به دست می آید).

با تتبع در کتب فقهای عظام خواهیم یافت که نسبت به این مقدمه علاوه بر نقلِ عدم خلاف، اجماع محصّل وجود دارد.

بررسی اجماع در مقدمه سوم:

اجماع در صورتی که کاشف از رأی معصوم علیه السلام باشد حجت است؛ به عبارت دیگر اگر مجمع علیه از اصول متلقّی از معصوم علیه السلام باشد می توان به آن تمسک کرد ولکن در جایی که از تفریعات و مسائل اجتهادی باشد در این صورت نمی توان به آن استناد کرد(۱) .

در مقام نیز احتمال قوی وجود دارد که این اجماع ناشی از استدلالات باشد-(و با توجه به این که هر یک از ایشان ممکن است از راهی به این نتیجه رسیده باشند که دیگری آن را قبول ندارد)- بنابراین حجیت ندارد.

گرچه این اجماعات حجت نیستند، ولکن نباید طلابِ محقق استبداد در رأی داشته و به راحتی فتوا بر خلاف این اجماعات بدهند؛ بلکه بایستی جانب احتیاط را رعایت نمایند.

حاصل این که این راه(مصداق) از نظر ما راه قابل اعتمادی است آن هم به خاطر وجه اول(فرازی از زیارت آل یاسین) که سنداً و دلالتاً آن را تقویت نمودیم و اجماع در وجه اخیر نیز معاضِد آن است.

۱- (۱۰) به قول شیخ اعظم قدس سره اگر ببینیم عده ای از فقها مثلا ۱۰۰ نفر به خانمی نگاه می کنند این دلیل نمی شود بر این که نگاه کردن به آن زن جایز باشد؛ چرا که ممکن است هر یک از فقها به خاطر یکی از راه های محرمیّت با آن خانم محرم بوده و از این جهت نگاه کردنشان اشکال نداشته باشد. استاد دام ظله برای نمونه واقعی این جریان، خاطره حاج آقای قرائتی (حفظه الله) که در مشهد منتظر خانواده شون بودند را بیان کردند...

نکته: کارآمد نبودن وجه ششم در ناحیه «منکر»

در نـاحیه منکر نمی توان همین بیان را مطرح نمود؛ زیرا نسبت به مقـدمه اول اتفاق نظر وجود نداشـته بلکه تصـریح بر خلاف وجود دارد و می فرماینـد منکر فقط یک قسم دارد و آن حرام است(بالتّبع نهی از منکر را هم دو قسم نمی داننـد)؛ بله عده ای از فقها همانند این دو مقدمه را در رابطه با منکر نیز فرموده اند،نظیر:

«و الأمر بالمعروف یتبع المعروف فی الوجوب و النـدب و النهی عن المنکر یتبع المنکر فإن کان المنکر محظورا کان النهی عنه واجبا و إن کان مکروها کان النهی عنه مندوبا»(۱) .

محقق کرکی قدس سره نیز فرموده اند که کلمه «منکر» از «مکروه» انصراف دارد.

بنابراین اگر این راه(وجه ششم) تمام باشد تنها نسبت به تعیین مصادیق معروف کارآمدی دارد نه مصادیق مکروه.

راه دوم(راه مفهوم):

گرچه با بیان راه اول مستغنی از راه دوم هستیم ولکن به قول محقق خوئی قـدس سره از باب این که مطلب را ۶ میخه(تثبیت) کنیم به بیان راه مفهومی نیز می پردازیم:

مقدمه:

تحقق ظهورات تصـدیقیه متوقف است بر ظهور حـال متکلّم؛ بر خلاف ظهورات تصوریّه(۲) که صـرف نظر از گوینده، دلالت داشته و متوقف برآن نیستند.

ظهور حال متکلّم اقتضا می کند که اگر در مورد شخصـی مصطلحات خاصی وجود دارد حمل بر همان مصطلحات شود و اگر اصطلاح خاصی نداشته باشد در این صورت حمل بر ظهورات لغتی می شود که با آن صحبت می کند.

۱- (۱۱) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص: ۲۰۷.

۲- (۱۲) ظهورات تصوریّه ناشـی از ارتباط لفظ و معنا بوده که در کلام شـهید صـدر قدس سـره از آن تعبیر به «قرن أکید» می شود.

بر اساس این مطلب است که در مورد شارع می فرمایند که بایستی در ابتدا بررسی نمود که آیا اصطلاح خاص(حقیقت شرعیه) درآن رابطه وجود دارد یا خیر؛ اگر حقیقت شرعیه باشد دیگر کلام شارع ظهور در معنای لغوی پیدا نمی کند.

یا اگر در جایی حقیقت شرعیه نباشد و لکن حقیقت متشرعیه- که برای بعد از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است-

وجود داشته باشد، باز هم کلام شارع ظهور در حقایق متشرعیه پیدا می کند.

در جایی که هیچ یک از دو حقیقت مذکور نباشند، حمل بر معانی عام وخاص عرفی می شود.

و اگر عرف عام و خاصی هم وجود نداشته باشد حمل بر معانی لغوی می شود.

بنابراین برای فهم کلام شارع؛ من جمله معنی کلمه «معروف»، بایستی این سلسله مراتب را رعایت نمود.

در بررسی معنای واژه «معروف» در مجموع به ۲۴ معنا(۱) (ای: ما یراد من اللفظ) دست یافتیم.

در حدود همین مقدار نیز نسبت به واژه منکر معنا وجود دارد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۷/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

در بیان راه دوم(شناخت مصادیق از رهگذر شناخت مفهوم) مقدمه ای بیان شد که: اخذ به مفاهیم متوقف بر اخذ به ظهورات است و ظهورات نیز بر اساس ظهور حال متکلم(به تنهایی و یا منضمّاً به بعضی از مقدمات عقلی) تحقق پیدا می کنند.

احراز مراد جدّی متکلّم متوقّف بر چیست؟

توضیح:

اگر ظاهر حال نادیده گرفته شود نمی توان به مراد جدی متکلّم پی برد به عنوان مثال: اگر کسی بگوید: «جئنی بماءٍ»، قهراً مدلول تصوری آب به ذهن ما منتقل می شود و لکن این مدلول، ظهوری نیست که حجت است؛

۱- (۱۳) معنا در این جا اعم از استعمال است.

در ناحیه"جئنی" نیز همین مطلب وجود دارد؛ بنابراین نمی توانیم بگوییم:(امر به آوردن آب) مراد او بوده است؛ چه بسا ممکن است قصد او تصحیح حلق و ... بوده باشد.

حاصل این که رسیدن به مراد جدی متکلّم متوقف بر ظهور حال متکلّم است. حال در این بخش دو بیان وجود دارد:

بیان اول: لزوم ضمیمه نمودن مقدمه عقلی

توضیح:

به کمک ظهور حال متکلم می فهمیم که قصد متکلم از بیان این الفاظ، انتقال یک مفهومی به مخاطب است(اراده تفهیمیه دارد).

حال سوال این است که آیا اراده او به همان مدالیل تصوریه تعلق گرفته است و یا این که چیز دیگری را قصد نموده است، در این بخش عقل به کمک می آید و می گوید: اگر بخواهد معنای دیگری قصد نموده باشد بایستی قرینه بیاورد و در مقام که قرینه ای نیاورده است- به جهت این که غیر معقول خواهد بود- لاجرم بایستی همان معنای تصوریّه را قصد نموده باشد.

و به همین جهت(مقدمه عقلی) است که بزرگانی چون محقق بروجردی و بعضی از تلامذه ایشان فرموده اند:

در این موارد نه تنها ظهور به مراد متکلم حاصل می شود بلکه قطع به آن وجود دارد و بحث از حجیّت ظهورات را به حجیّت قطع بر گردانده اند.

البته پاسخ ایشان این است که گرچه این مقدمه عقلی قطع آور است ولکن پایه و زیربنای آن ظهور حال متکلّم است که همیشه قطع آور نیست(۱) .

بیان دوم: کافی بودن ظهور حال متکلّم

توضیح:

وقتی دأب اهل لسانی بر این باشد که هر گاه فلان لفظ را استعمال می کنند، اراده جدی آن ها به فلان معنا تعلّق می گیرد؛ و ظاهر حال متکلّم هم این باشد که به همان لسان اهل عرف صحبت می کند(۲) و یمشی بِمَمشاهُم و ینهج بمنهجهم؛ در این صورت به صِرف ظهور حال متکلّم و بدون ضمیمه نمودن مقدمه عقلی به مراد جدی او پی برده می شود.

۱- (۱) البته بیشتر اوقات از حالات متکلّم و یا کاتب، قطع و اطمینان پیدا می شود.

۲- (۲) در مقابل کسی که مثلا عارف مسلک باشد و مرادش از ماء در مثال مذکور، علم باشد نه آب.

نکته: این مطلب در صورتی است که یک عرف عامی در مقام باشد اما در صورتی که متکلّم یک عرف خاص و منهج خاص به خود داشته باشد(۱) ؛ در این صورت- طبق هر دو بیان- اگر قرینه ای برخلاف نباشد بایستی حمل بر منهج خاص او بشود نه عرف عام.

در شریعت هم می دانیم فی الجمله چنین ویژگی نسبت به بعضی از واژگان وجود دارد، به عنوان نمونه:

"خمس"= یک پنجم نیست بلکه یک پنجم با یک سری شرایط خاص منظور است.

یا "زکاه"= نمُوّ نیست بلکه معنای خاصی است که در محل خودش توضیح داده شده است و ... .

با توجه به این مطالب بایستی در ابتدا بررسی نماییم که آیا نسبت به الفاظ شارع، حقیقت شرعیّه(یا متشرعه) وجود دارد یا خیر؟

۱- (۳) به عنوان مثال اگر یک کارفرما، عده ای کارگر را به خدمت بگیرد و بگوید مراد من از تیشه و ماله و ... فلان چیز است، کارگر بایستی در صورت شنیدن این الفاظ به همان معنای خاص کارفرما اخذ کند نه معنای عرفی که نسبت به این دو واژه در ذهنش است. اصطلاحات خاص هر علمی نیز از این قبیل است گر چه در واژه یکسان باشند مانند واژه «تشکیک» که در فلسفه معنای خاصی دارد. یا مانند واژه «می» که در لسان عرفا به معنای خمر نیست(در این که اصل استخدام این واژه کار صحیحی بوده یا نه؟ مطلب دیگری است)، یک دیوان شعری است به نام «ارده شیره» که شاعر به خاطر علاقه زیادی که به ارده شیره داشته، در این قالب اشعاری را در وصف امیر مؤمنان علی علیه السلام گفته است و در تمامی اشعار ارده شیره کنایه از حضرت علیه السلام است.

و در صورت عدم حقیقت شرعیه(یا متشرعه) نوبت به معنای عرفی و در نهایت نوبت به معنای لغوی می رسد(۱) .

با عنایت به این مقدمه به مجموع استعمالات لغویون(چه لغویونی که اصلاً کار به دین و شرع ندارند و چه کسانی که کلامشان با کلام شریعت ممزوج شده است مانند مفردات راغب، نهایه ابن اثیر و مجمع البحرین و... و لغویونی که تنها از منظر دینی به بررسی لغات پرداخته اند) می پردازیم.

در مجموع ۳۰ معنا از برای واژه «معروف» در کلمات دیده می شود(۲) .

فهرست معانی ۳۰ گانه برای واژه «معروف»

۱. اسم مفعول از ماده عرف: در میان علمای ادب نسبت به معنی ماده «عرف» اختلاف است؛

عده ای مانند ابن فارس در معجم مقاییس اللغه- که کتاب مهمی است و آن چنان که خاطرم هست مرحوم آیت الله خزعلی که در لغت و ادب خیلی کارکرده بودند می فرمودند: از نظر لغت عرب کتاب بسیار مهم و معتبری است- می فرمایند:

«العین و الراء و الفاء أصلان صحیحان، یدلُّ أحدُهما علی تتابُع الشی ء متَّصلا بعضُه ببعض، و الآخر علی السکون و الطُّمَأنینه.

فالأوّل العُرْف: عُرْف الفَرَس. و سمِّی بذلک لتتابُع الشَّعر علیه. و یقال:

جاءَت القَطا عُرْفاً عُرْفاً، أی بعضُها خَلْفَ بعض.

و من الباب: العُرْفه و جمعها عُرَف، و هی أرضٌ منقاده مرتفِعه بین سَهْلتین تنبت، کأنّها عُرف فَرَس. و من الشِّعر فی ذلک ...

۱- (۴) مطالب مذکور از کلمات بزرگان در بحث از ثمره حقیقت شرعیه. اصطیاد می شود.(ثمره همین است که در صورت وجود حقیقت شرعیه باید بر همان حمل شود و در صورت عدم وجود حقیقت شرعیه، معنای عرفی و در نهایت حمل بر معنای لغوی شود)

۲- (۵) ممکن است بیشتر هم باشد.

و الأصل الآخر المَعرِفه و العِرفان. تقول: عَرَف فلانٌ فلاناً عِرفاناً و مَعرِفه.

و هذا أمر معروف. و هذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَن أنكر شيئاً توحَّشَ منه و نَبَا عنْه»(۱) .

ایشـان می فرماینـد مـاده «عرف» دو اصـل صـحیح دارد و بـه عبـارت دیگر مشـترک لفظی بیـن ایـن دو معنـا اسـت و معنـای سوم(معرفت به معنای شـناخت) را به معنای دوم که سـکون و طمأنینه باشـد برمی گردانند؛ ولکن عده ای دیگر با توجه به این که این لفـظ در طـول زمـان هـای زیـاد در معنـای شـناخت به کـار رفته است، آن را معنـایی سوم و در عرض دو معنـای دیگر برشمرده اند.

بعضی از بزرگان مانند مرحوم آقای مصطفوی در «التحقیق فی کلمات القرآن» می فرمایند:

اصل در معنای این ماده، تنها و تنها همان عرفان و معرفت است، و معنای سکون و طمأنینه را به عرفان بر می گرداند:

«و التحقیق:

أنّ الأصل الواحد فی المادّه: هو اطّلاع علی شـی ء و علم بخصوصـیّاته و آثاره، و هو أخصّ من العلم، فانّ المَعْرِفَهَ تمییز الشـی ء عمّا سواه و علم بخصوصیّاته، فکلّ معرفه علم و لا عکس...»(۲) .

در هر صورت در زمـان کنونی برای ما این اطمینان–لو لم نقل قطع– وجود دارد که عرف به معنی «شـناخت» است و آن معانی دیگر برای زمان های سابق بوده و کأنّ الآن مهجور شده اند.

۲. الخیر

۳. الطاعه

۴. الرفق

۵. الاحسان

۶. الجود(بخشش)

۷. ما تبذله و تعطیه(خود آن چیزی که به دیگری بذل و اعطاء می شود) بعضی دیگر این گونه تعبیر کرده اند:

۱– (۶) معجم مقاییس اللغه، ج ۴، ص: ۲۸۱.

۲– (۷) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص: ۱۱۷.

ما یصدیه المرء الی غیره(اصداء به همان معنای اعطاء آمده است)(۱) .

۸. النصح(پند)

۹. حسن الصحبه مع الاهل و غیرهم

۱۰. الرزق

۱۱. الجمیل(غیر از مرحوم سیدعلی خان در ریاض السالکین از شخص دیگری این معنا را ندیده ام)

۱۲. النصفه(انصاف به خرج دادن انصاف داشتن)

۱۳. الحقّ(مرحوم قطب راوندی در تفسیر کنزالعرفان این چنین معنا نموده اند)

۱۴. القرض

۱۵. القوت(قوتی که انسان می خورد)

۱۶. الکسوه و الدثار(لباس و آن چیزی که بر روی سر یا شانه می اندازند)

۱۷. الصرف بمقدار الحاجه(هزینه کردن به مقدار نیاز)

۱۸. المشهور

۱۹. کل فعل حَسَنٍ له وصف زائد علی حُسنه

۲۰. کل ما تعرفه النفس من الخیر و تبسأبه(مأنوس بودن به چیزی) و تطمأنّ الیه

۲۱. کل ما یحسن فی الشرع

۲۲. اسمٌ لکل فعل یعرف بالعقل و الشرع حُسنه(اگر واوِ جمع باشد، یعنی به هر دوی عقل و شرع حسنش معلوم باشد)

۲۳. اسم لکل فعل یعرف حسنه بالعقل أو الشرع(در مجمع البیان با تعبیر «قیل» این معنا ذکر شده است)

۲۴. اسم جامع لکل ما عرف من طاعه الله و التقرّب الیه و الاحسان الی الناس و کل ما ندب الیه الشرع

این معنا در نهایه ابن أثیر آمده است:

«قد تکرر ذکر «المَعْرُوف» فی الحدیث، و هو اسم جامع لکلّ ما عُرِفَ من طاعه اللّه و التقرّب إلیه و الإحسان إلی النّاس، و کلّ

ما ندب إلیه الشّرع و نهی عنه من المحسّنات و المقبّحات»(۲) .

ص: ۱۰۱

۱- (۸) مقرر: در ضبط کلمه اصداء(با سین یا صاد) و معنای آن به کتب لغت مراجعه شود.

۲- (۹) النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص: ۲۱۶.

استاد: طبق نظر ایشان بایستی مکروهات را هم جز معروف برشمرد؛ چرا که مکروه چیزی است که نهی عنه الشرع(۱) .

در مجمع البحرین نیز این چنین آمده است:

«المَعْرُوفُ: اسم جامع لکل ما عرف من طاعه الله، و التقرب إلیه و الإحسان إلی الناس، و کل ما یندب إلیه الشرع من المحسنات و المقبحات»(۲) .

۲۵. اسم لکل فعل یعرف حسنه بالشرع و العقل من غیر أن ینازع فیه الشرع(به قرینه قیدی که در آخر عبارت آمده است فهمیده می شود که «واو» به معنی«أو» است و معنایش این است که معروف بر هر فعلی اطلاق می شود که حسنش به واسطه شرع ثابت بشود و یا اگر به واسطه عقل ثابت شود با شرع تنازع نداشته باشد)

۲۶. ما یعرف العقلاء و المتشرّعه رجحانه فی حسنه من دلاله العقل أو الشرع (برتری و رجحان آن را در ناحیه حسن بشناسند) (در تفسیر آلاء الرحمن که تفسیر بسیار مهمّی است آمده است)

۲۷. کل ما أمر الله و رسوله به(ظاهرا «واو» به معنای «أو» است)

۲۸. کل حَسَنٍ لأن الفطره تعرفه(این معنا را بعضی از بزرگان عصر در تفسیر نمونه فرموده اند)

۲۹. ضدّ المنکر

۳۰. صاحب کفریش(در منتهی الإرب فی لغه العرب که کتاب خوبی است آمده است)(۳) .

عُرِف الرّجل خرجت به العرفه فهو معروف؛ العرفه قرحه تخرج فی بیاض الکفّ(جرح و قرحی که در کف دست پیدا می شود و به کسی که چنین بیماری را داشته باشد معروف می گویند).

ص: ۱۰۲

۱- (۱۰) مقرر: البته اگر مراد ایشان از مقبّحات خصوص اموری باشد که در ارتکاب آن ها عقاب اخذ شده باشد(ای:خصوص محرّمات) در این صورت این اشکال متوجه ایشان نمی شود.

۲- (۱۱) مجمع البحرین، ج ۵، ص: ۹۳.

۳- (۱۲) مقرر: متأسفانه این کتاب در قاموس النور قرار داده نشده است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که در مجموع کلمات برای واژه «معروف» ۳۰ مستعمل فیه آمده است.

با توجه به مطالبی که در گذشته بیان نمودیم اولین کار برای فقیه (و هر مستفید از کلام شارع) این است که وجود حقیقت شرعیه یا متشرعه (به وضع تعیینی(۱) یا تعینی) را بررسی نماید.

و در صورت نبود چنین حقیقتی بایستی سراغ معنای عرفی و در نهایت سراغ معنای لغوی برود.

بررسی وجود حقیقت شرعیه(یا متشرّعه)

در این بخش دو بیان وجود دارد؛ یکی اقتضای وجود حقیتقت شرعیه از برای واژه معروف و منکر و دیگری اقتضای عدم وجود آن را ثابت می کند:

بیان اول: وجود حقیقت شرعیه

اگر این بیان تمام باشد وجود حقیقت شرعیه از برای واژه معروف و منکر را ثابت می کند.

مقدمه اول: بلاریب آن چه از نصوص(۲) و اتفاق کلمات فقها استفاده می شود این است که:

همه واجبات شرعیه مشمول کلمه معروف و همه محرمات نیز مشمول کلمه منکر هستند.

ص: ۱۰۳

۱- (۱) مانند این که شارع خود بگوید:" فلان لفظ را برای فلان معنا وضع کردم" .یا همانند بیانی که مرحوم آخوند قدس سره فرموده اند، در قالب استعمال. چنین وضعی را انجام دهد؛ مثلاً نسبت به نام گذاری تازه مولود بگوید: حسن را بیاورید تا در گوشش اذان بگویم. (به عبارت دیگر مرحوم آخوند می فرمایند وضع تعیینی به نحو اول در کلام شارع وجود ندارد بلکه در قالب استعمال ممکن است)

۲- (۲) خصوصا فقره زیارت آل یاسین که در جلسات قبل بدان پرداخته شد.

مقدمه دوم: بسیاری از این موارد که در کلام شارع بر آن ها معروف اطلاق شده است، از دید عقلی و عرفی معروف شناخته نمی شوند: به عنوان مثال: خصوصیاتی که در وضو (و خصوصا در بعض اجزاءِ وضو مانند: مسح که حداقل بایستی به پهنای

یک انگشت و ... باشد) وجود دارد و یا خصوصیاتی که درغسل در رعایت ترتیب بین اجزاء بدن وجود دارد که نه عرف می فهمد و نه عقل؛ در حالی که همگی معروف هستند.

مثال دیگر: طهارت از خبث است که بایستی ۳ مرتبه شسته شود و در مواردی عصر هم لازم است.

در باب محرمات نیز همین طور است بسیاری از چیزهایی که منکر شمرده می شوند در نزد عرف منکر نیستند، مانند: «غنا» که در عرف می گویند شادی می آورد(۱) .

از ضم این دو مقدمه نتیجه گرفته می شود که: قطعا شارع یک حقیقت شرعیه ای در رابطه با واژه معروف و منکر برای خودش قرار داده است؛ که به تبع آن بر این موارد -که عقل و عرف آن ها را معروف و منکر نمی داند- معروف و منکر را اطلاق کرده است. این بیان اقتضای این را دارد که حقیقت شرعیه یا متشرعه در این دو واژه وجود دارد.

ص: ۱۰۴

۱- (۳) استاد دام ظله: به خاطر ناراحتی اعصابی که مرحومِ والد قدس سره پیدا کرده بودند، یک دکتری در تهران گفته بود: این بیماری ناشی از عُقده هایی است که شما(قشر روحانیّت) پیدا می کنید. و ایشان هم در جواب فرموده بودند: «من به خاطر اعتقادی که به مبدأ و معاد دارم از این عقده ها ندارم و شما بی خود می گویید».

وجوهی از مناقشات:

مناقشه اول: تسمیه سبب به اسم مسبب

شاید اطلاق معروف و منکر در این موارد مذکور به جهت ملازمه ای که با طاعت دارند باشد نه از این باب که ذات این ها خود معروف و منکر باشند. بنابراین با وجود چنین احتمالی دیگر وجود حقیقت شرعیه(یا متشرعه) ثابت نمی شود.

توضیح:

طاعت خداوند متعال معروف است(عرفاً،عقلاً و شرعاً) و در این مطلب مناقشه ای نیست تا جایی که حتی برخی از لغویین معروف را به معنی طاعت گرفته اند.

معصیت خداوند متعال نیز منکر است عند الکلّ(عرفاً،عقلاً و شرعاً).

و از باب این که این واجبات و محرمات موجب و سببِ طاعت خداوند می شوند، معروف و منکر شمرده شده اند ولو خود آن واجبات و محرمات معروف و منکر نباشند(به عبارت دیگر از باب تسمیه سبب به اسم مسبب است).

جواب مناقشه اول: خلاف ارتکاز بودن

این برخلاف آن چیزی است که ارتکازاً و به حسب فتاوا و استعمالات شرع(آیات و روایات) می یابیم؛ زیرا معروف و منکر را در عرض «طاعت» بر ذات این واجبات و محرمات اطلاق می کنیم نه در طول «طاعت» و از این باب که سبب طاعت خداوند می شوند.

مناقشه دوم: نفس الامری بودن معروف و منکر و عدم تشخیص همه مصادیق از جانب عرف و عقل

در عرف و لغت ظاهر(۱) این است که:

معروف و منکر از امور نفس الامری و واقعی هستند ولو علم به آن ها هم حاصل نشود؛ به عبارت دیگر هر حسن واقعی معروف و هر قبیح واقعی منکر است؛ چه عرف و عقل حسن و قبح آن را درک کنند یا از درک آن عاجز بمانند(۲) .

ص: ۱۰۵

۱- (۴) ان شاءالله در بررسی معنای عرفی و لغوی این مطلب را تقویت خواهیم نمود.

۲- (۵) مرحوم شیخ الرئیس خصوصاً در حسن و قبح عقلی قائلند بر این که نحوه تربیت افراد در درک حسن و قبح تأثیر دارد.

حال شارع که بر چیزی اطلاق معروف و منکر می کند از این باب است که به مصادیق آن عالم است و همان معنای عرفی را حقیقتاً بر آن ها اطلاق می کند و عرف را تنها در ناحیه مصداق تخطئه می کند و به همین جهت است که فرموده اند: «الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه»(۱) .

و به همین خاطر که پیامبر اکرم و ائمه(۲) علیهم الصلاه و السلام دارای عقول کامله بوده و علم به حسن و قبح و مصالح و مفاسد- که مبادی تشریع هستند- دارند، خداوند متعال به ایشان مقام تشریع عطا کرده است.

؛یعنی جدای از أوامر سلطانیه و حکومتی، ایشان احکامی را تشریع کرده اند مانند: اضافه نمودن دو رکعت به نماز ظهرو ...

که از جانب ایشان اتفاق افتاده است.

نمونه دیگر برای تشریع ایشان: بیان متعَلّقات زکاه است؛ چرا که به لحاظ ادله تنها اصلِ وجوبِ زکاه از ناحیه خداوند متعال بوده و ذکر متعلقات را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم انجام داده اند.

بنابراین شارع نیازی به معنای دیگری(حقیقت شرعیه) ندارد، بلکه در همان معانی خود استعمال می کند.(و در این صورت اگر عرف را هم متنبّه کنیم که شارع به خاطر علم و توجه به مصادیق معروف دارد بر آن ها واژه معروف را اطلاق می کند، متوجه شده و معروفیت آن ها را می پذیرد).

ص: ۱۰۶

۱- (۶) یعنی عقل کامل -لولا وحی- اگر موانعی در مقابلش نباشد حسن ها و قبح ها را درک می کند، ولکن از آن جهت که عقول ناقصه ما به آن ها دسترسی ندارد شارع با بیان واجبات لطف به بندگانش کرده است.

۲- (۷) در روایت معتبری از امام موسی بن جعفر علیهم السلام آمده است که: حق تشریع به ائمه علیهم السلام هم عطا شده ولی ایشان آن را فعلیت نبخشیده اند.

علمایی هم مانند مرحوم استاد، شیخ جواد تبریزی قدس سره که فرموده اند: با «چای خصوصاً اگر کم رنگ باشد» می توان وضو گرفت یا مانند شیخ صدوق قدس سره که فرموده اند: با گلاب هم می توان وضو گرفت، از باب این است که این موارد را هم مصداق واژه آب می دانسته اند، نه این که آب را به گونه ای دیگر معنا می کرده اند.

این اشکال ظاهراً تمام است و بعداً هم خواهیم گفت که همین طور است؛یعنی: معروف، حَسَنِ واقعی و منکر، زشت و قبیح واقعی است و نیاز به معنای دیگری نیست؛ و به عبارت دیگر، معروف: هر آن چیزی است که ینبغی ان یفعل و قبیح: هر آن چیزی است که لاینبغی ان یفعل.

مناقشه سوم: احتمال استعمال مجازی واژه معروف و منکر

اکثر موارد واجبات و محرمات حسن و قبحشان حتی در معنای عرفی واضح و روشن است.

در بقیه موارد که بین عرف و شرع اختلاف وجود دارد؛ ممکن شارع مجازاً بر آن ها معروف و منکر را اطلاق کرده باشد.

و چنین استعمال مجازی هم محذوری را به دنبال ندارد.

به عنوان نمونه: فرض کنید شراب منکر است (حتی در نظر عرف) ولی فقاع در نظر عرف این گونه نیست.

ولکن شارع با بیان «الفقاع خمر استصغره الناس» می فهماند که آن هم منکر است.

در مورد سیگار هم همین طور است که قبلاً چیز خوبی(۱) می دانستند و الآن به خلاف آن رسیده اند.

۱- (۸) استاد دام ظله: مرحوم نائینی قدس سره می نشستند و همین طور که سیگار دود می کردند فکر می کردند و این همه اصول و فقه و ...

مصلحت تدریجیه در بیان احکام و حتی در تشریع احکام هم وجود داشته است.

این اشکال هم تمام است.

بنابراین از میان این سه مناقشه تنها به مناقشه اول جواب داده شد و دو مناقشه دیگر به قوّت خود باقی ماند.

بیان دوم: عدم وجود حقیقت شرعیه

داعی بر ایجاد حقیقت شرعیه از ناحیه شارع وجود ندارد؛

به عنوان مثال در کلمه «ماء»(۱) وجهی ندارد که شارع حقیقت شرعیه ای وضع کند بلکه در همان معنایی که وجود دارد استعمال می کند.در مقام هم همین گونه است؛ وقتی بنایمان بر این شد- همانطور که خواهد آمد- که : معروف یعنی هر حَسَن واقعی و منکر یعنی هر قبیحِ واقعی و شارع وقتی می بیند بر هر واجبی که می خواهد تحریض کند و یا هر منکری که می خواهد از آن نهی کند حسن و قبح واقعی (عرفی) تطبیق می کند، دیگر نیازی به معنای جدید نمی بیند.

نکته مهم اصولی: احراز عدم حقیقت شرعیه یا کفایت عدم ثبوت حقیقت شرعیه

در این جا یک بحث مهم اصولی(۲) وجود دارد:

سوال این است که آیا برای این که لفظ را حمل بر معنای عرفی و لغوی بکنیم؟

بایستی احراز عدم وجود حقیقت شرعیه بشود و یا این که عدم ثبوت حقیقت شرعیه هم کافی است؟

اگر مانند بیان دوم عدم وجود حقیقت شرعیه را احراز کنیم؛ که در این صورت مشکلی برای حمل بر معنای عرفی و لغوی وجود ندارد.

۱- (۹) مثال های دیگر مانند: لیل و نهار... که موضوع احکام شرعیه قرار می گیرند و در هیچ یک داعی برای استعمال در معنای جدید وجود ندارد.

۲- (۱۰) این نکته برای مفسّر، فقیه و هر کسی که بخواهد از کلام شارع استفاده کند مهم است.

ولکن در این که آیا عدم ثبوت حقیقت شرعیه هم کفایت می کند إن شاءالله در جلسه بعد از محرم به تنقیح این مطلب می پردازیم(۱) .

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۸/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که شخص مستفید از کلام شارع، بایستی در ابتدا از وجود حقیقت شرعیه یا متشرعیّه(به وضع تعیینی و یا تعیّنی) جویا شود و در صورت عدم وجود حقیقت شرعیه به عرف عام و در پایان نیز به معنای لغوی مراجعه نماید.

همچنین در قالب دو بیان گفته شد که: کشف مراد جدّی متکلّم از یک واژه، متوقف بر ظهور حال متکلّم است(چه ظهور حال متکلّم را کافی بدانیم و یا ضمیمه کردن مقدمه عقلی را هم لازم بدانیم).

و به خاطر همین ظهور حال متکلّم است که بایستی در رتبه اول از وجود عرف خاص (که نسبت به شارع با حقیقت شرعیه از آن تعبیر می شود) در کلام او بحث شود و با وجود آن نوبت به حمل بر معانی عرفی و لغوی نمی رسد. و این مطلب واضح است؛ زیرا وقتی شخصی خودش لفظی را بر معنایی وضع می کند دیگر نمی توان آن را حمل بر معانی دیگر نمود (خصوصاً اگر وضع را همانند محقق نهاوندی و محقق خوئی قدس سرهما که از ایشان تبعیّت نموده اند به معنای تعهّد بدانیم؛ یعنی: لاأتکلّم و لا اتلفّظ بهذا اللفظ الا اذا ارید هذا المعنی؛ و ایشان می فرمایند هر متکلّمی خودش واضع است، نه این که یک نفر وضع کرده باشد و سایرین از او تبعیت کرده باشند).

ص: ۱۰۹

۱- (۱۱) مقرر: استاد دام ظلّه در پایان این جلسه نصایحی را فرمودند که دوستداران برای استفاده وافی به فایل صوتی مراجعه نمایند و بنده نیز تیمنّا روایت شریفه ای که حضرت استاد بیان داشتند را ذکر می کنم:۱۳۸۹۰- ۸، وَ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ: مَثَلُ مَنْ یَعَلِّمُ النَّاسَ الْخَیْرَ وَ لَا یَعْمَلُ بِهِ کَالسِّرَاجِ یُحْرِقُ نَفْسَهُ وَ یُضِی ءُ غَیْرَهُ. .مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص: ۲۰۵

نسبت به حقیقت شرعیه ۳ حالت وجود دارد:

- می دانیم حقیقت شرعیه(یا متشرعیّه)(۱) وجود دارد مانند: کلمات «صلاه» و «صوم» و «خمس» و «زکاه» و ... که بعید نیست شارع در این موارد حقیقت شرعیه داشته باشد(گرچه محل مناقشه هستند).

- می دانیم حقیقت شرعیه وجود ندارد مانند: کلمه «ماء» که می دانیم حقیقت شرعیه ندارد.

- نمی دانیم حقیقت شرعیه ای وجود دارد یا نه: در این حالت انظار واقوال متفاوت است:

۱. عده ای می فرمایند همین که احراز نشود به عرف عام و سپس معنای لغوی مراجعه می شود.

۲. عده ای می فرمایند در این صورت اجمال حاصل می شود.

۳. عده ای نیز تفصیل می دهند:

بین مواردی که صرفاً استعمال لفظی نبوده بلکه شواهد و قرائنی(۲) وجود دارد که موجب تردید و دودلی در وجود حقیقت شرعیه می شود، که در این موارد موجب اجمال می شود.

و بین مواردی که این گونه نبوده و صرفاً یک شک بدوی بدون شاهد و قرینه است، که در این صورت موجب اجمال نمی شود و عقلاء کسی را که چنین شکی بکند مذمّت می کنند.

۱- (۱) این که گاهی تعبیر به شرعیّه و گاهی تعبیر به متشرعیّه می شود بر اساس اصطلاح شهید صدر قدس سره است؛ یعنی حقیقت شرعیه در این بحث، مربوط به زمان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و حقیقت متشرعیّه مربوط به زمان ائمه اطهار علیهم السلام می باشد.

۲- (۲) منظور شواهد و قرائنی که موجب اطمینان می شوند و یا حجّت هستند، نیست بلکه شواهد و قرائنِ غیر حجتی است که تنها ایجاد ترید می کنند.

علی الاقوی این نظر سوم صحیح است.

در جلسه گذشته دو بیان نسبت به وجود و عدم وجود حقیقت شرعیه ذکر کردید که در بیان اول(اقتضای وجود حقیقت شرعیه) مناقشه نمودیم، و بیان دوم(عدم احراز حقیقت شرعیه، به خاطر عدم وجود داعی) را تقویت نمودیم.

روایاتی که می توانند دال بر حقیقت شرعیّه باشند

ولکن در مقام به روایات متعدده ای برمی خوریم که لعلّ بتوانند دلیل بر وجود حقیقت شرعیّه باشند:

روایت اول(معتبره(۱) ابان عن ابی عبدالله علیه السلام):

۲۵۴۵۴- ۴- «۳» وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَکَّهَ(۲) بَایَعَ الرِّجَالَ- ثُمَّ جَاءَهُ النِّسَاءُ یُبَایِعْنَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ- یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللّهِ شَیْئاً- وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ- وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ(۳) - وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ فَبایِعْهُنَّ- وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ(۴) - إِلَی أَنْ قَالَ فَقَالَتْ أُمُّ حَکِیمٍ- مَا ذَلِکَ الْمَعْرُوفُ الَّذِی أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ لَا نَعْصِیَکَ فِیهِ- قَالَ لَا تَلْطِمْنَ خَدّاً وَ لَا تَخْمِشْنَ وَجْهاً- وَ لَا تَنْتِفْنَ شَعْراً وَ لَا تَشْقُقْنَ جَیْباً- وَ لَا تُسَوِّدْنَ ثَوْباً(۵) - فَبَایَعَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَی هَذَا- فَقَالَتْ یَا رَسُولَ اللَّهِ کَیْفَ نُبَایِعُکَ- فَقَالَ إِنِّی لَا أُصَافِحُ النِّسَاءَ- فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَ یَدَهُ ثُمَّ أَخْرَجَهَا- فَقَالَ أَدْخِلْنَ أَیْدِیَکُنَّ فِی هَذَا الْمَاءِ فَهِیَ الْبَیْعَهُ(۶) .

۱- (۳) از دو جهت این روایت معتبر است: ۱. همه روات واقع در سند ثقه هستند ۲. وجود روایت در کافی شریف.

۲- (۴) توجه: این روایت برای اوایل اسلام است.

۳- (۵) این فراز از آیه مبارکه در تفسیر معرکه الآراء بوده و در این که مراد از آن چیست، سخن بسیار است ولکن مقام متناسب این مقال نیست.

۴- (۶) مقرر: در کافی شریف (ط - دار الحدیث)، ج ۱۱، ص: ۲۱۲ بعد از «ان الله غفور رحیم» عبارت این گونه آمده استفَقَالَتْ هِنْدٌ: أَمَّا الْوَلَدُ، فَقَدْ رَبَّیْنَا صِغَاراً، وَقَتَلْتَهُمْ کِباراً.وَ قَالَتْ أُمُّ حَکِیمٍ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ- وَکَانَتْ عِنْدَ عِکْرِمَهَ بْنِ أَبِی جَهْلٍ یَا رَسُولَ اللّهِ...» آمده است.در این جا هند به خاطر خباثتی که داشت به پیامبراکرم صلّی الله علیه و آله و سلم-معاذالله- طعنه می زند که : همین بچه هایی که صغیر هستند و شما به خاطر آن ها از ما پیمان می گیرید، همان هایی هستند که خودتان در بزرگی آن ها را می کشید

۵- (۷) به ترتیب به این معنا است که: بر گونه های خود لطمه وارد نکنید و سیلی بر صورت نزنید/ صورت های خود را نخراشید و موهای خود را نکنید و یقه های خود را پاره نکنید و آن ها را ندرید و لباس های خود را سیاه نکنید. این ها رسومی در جاهلیت بوده است که به هنگامی که کسی از دینا می رفت این کارها را انجام می داده اند. مقرر: در نسخه کافی

در ادامه این فراز عبارت:«وَلَا تَدْعِینَ بِوَیْلٍ» آمده است.

۶- (۸) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص: ۲۱۱.

چند مطلب در این روایت مشاهده می شود:

• از سوال کردن أمّ حکیم در این که منظور از معروف چیست؟

معلوم می شود که معروف، معنای عرفی و واضحی نداشته است.

(ممکن است احتمال حقیقت شرعیه می داده است و یا این که احتمال می داده است قرآن اصل تشریعات(۱) را دارد بیان می کند و به اطلاقات آن نمی توان تمسّک کرد و یا این که احتمال می داده در رابطه با قرآن قبل از آنی که من خوطب به(محمد و آله علیهم الصلاه و السلام) آن را معنا کنند نمی توان بدان تمسّک نمود و یا ...).

• از نحوه پاسخ حضرت صلوات الله علیه به سوال أُم حکیم و در این که ایشان سوال او را تخطئه نکردند و نفرمودند همان معنایی که در عرف است، مقصود است. و نفرمودند این که جای سوال ندارد.

• و این که حضرت صلوات الله علیه–نه تنها سوال را تخطئه نکردند– معروف ها را هم مشخص نمودند.

در ابتدا روایات دیگر را هم بیان می کنیم و در ادامه به تحلیل این روایات می پردازیم.

روایت دوم(مرسله ابوأیوب خزّاز)

این روایت به از نگاه سندی اعتبار ندارد ولکن به جهت وجود روایت در کافی شریف معتبر است:

۱۰۲۴۹/ ۳. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ ، عَنْ رَجُلٍ:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ علیه السلام فِي قَوْلِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ» قَالَ: «الْمَعْرُوفُ أَنْ لَايَشْقُقْنَ جَيْباً، وَلَا يَلْطِمْنَ خَدّاً، وَلَا يَدْعُونَ وَيْلًا، وَلَا يَتَخَلَّفْنَ عِنْدَ قَبْرٍ(۲) ، وَلَا يُسَوِّدْنَ ثَوْباً، وَلَا يَنْشُرْنَ شَعْراً».

۱– (۹) این که قرآن اصل تشریعات را بیان می کند فی الجمله صحیح است نه بالجمله.

۲– (۱۰) اگر کسی از دنیا می رفت یک مدت طولانی در کنار قبر او باقی می ماندند.

طبق بیانی که در فقره زیارت آل یاسین(المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه) آمد در این روایت نیز «المعروف أن لا یشقفن...» دلالت بر حصر دارد؛ در حالی که معنای عرفی ولغوی معروف منحصر در این موارد نیست و در نتیجه موجب این احتمال می شود که چه بسا «معروف» در نزد شارع معنای ویژه ای داشته باشد.

روایت سوم(عمرو بن أبی المقدام):

سند این روایت به غیر از «علی بن اسماعیل» به وجوهی قابل تصحیح است ولکن علی بن اسماعیل به خاطر این که مردّد بین بعض اشخاص است، وثاقتش احراز نمی شود. ولکن به خاطر این که در کافی شریف آمده است اعتبار دارد.

۲۵۴۵۳- ۳- «۶» وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَامِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَی وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ(۱) - قُلْتُ لَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص- قَالَ لِفَاطِمَةَ إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِی عَلَیَّ وَجْهاً- وَ لَا تُرْخِی عَلَیَّ شَعْراً وَ لَا تُنَادِی بِالْوَیْلِ- وَ لَا تُقِیمِی عَلَیَّ نَائِحَةً قَالَ- ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ(۲) .

در این روایت؛

اولاً: از سوال پرسیدنِ امام علیه السلام فهمیده می شود که معنای معروف و واضح عرفی مقصود نبوده است؛ زیرا اگر معنای عرفی مقصود باشد سوال کردن، تناسبی ندارد.

ثانیاً: عمرو بن ابی المقدام- که فرد بزرگی بودند- نیز در پاسخ سوال می گوید: نمی دانم.

۱- (۱۱) این روایت، از روایاتی است که «تروک» را مصداق معروف قرار می دهد.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص: ۲۱۰.

ثالثاً: خود حضرت علیه السلام می فرمایند: «هذا هو المعروف الذی...».

حاصل این که اگر به واسطه این روایات اثبات کنیم که حقیقت شرعیه وجود دارد، بایستی بگوییم مشترک لفظی است و حقایق شرعیه وجود دارد، زیرا در هر جایی به یک معنا آمده است.

و اگر نتوانیم حقیقت شرعیه را ثابت کنیم، نفس این روایات موجب می شوند که ما نتوانیم لفظ معروف را در سایر کلمات شارع به همان معنای عرفی و لغوی حمل کنیم و موجب شک و تردید می شوند(1) ؛ چه بسا در آن کلمات نیز، نظیر همین معانی مقصود شارع بوده باشد.

بنابراین شک ما در معنای «معروف» شک بدوی و بدون شاهد نیست که بتوان به راحتی از آن عبور کرد و حمل بر معنای عرفی و لغوی نمود.

علاوه بر این روایات که در توضیح این آیه شریفه(آیه ۱۲ سوره مبارکه ممتحنه) آمده بودند، بایستی روایاتی را که در توضیح سایر آیات-که در آن ها واژه «معروف» آمده است را نیز ملاحظه کرد؛ چه بسا یزید فی الأمر شیئاً أو أشیاء.

هر چه دایره روایات گسترده تر باشد،این امر(2) بدین جهت مشکل تر می شود.

روایت چهارم(عبدالله بن سنان):

این روایت در کافی نیامده است:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ(3) عَنْ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ»، قَالَ: هُوَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِنَ مِنَ الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ مَا أَمَرَهُنَّ بِهِ مِنْ خَيْرٍ(4) .

۱- (۱۳) همانطور که ملاحظه می کنید این سوالات از معنای «معروف» از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا تقریباً یک قرن و نیم بعد و در زمان معصومین علیه السلام نیز وجود داشته است.

۲- (۱۴) مقرر: عدم وجود حقیقت شرعیه.

۳- (۱۵) احمد بن محمد بن عیسی و یا احمد بن محمد بن خالد برقی است.

۴- (۱۶) تفسیر القمی، ج ۲، ص: ۳۶۴.

در این روایت یک معنای وسیعی از برای «معروف» گفته شده است.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۹۴/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

در بیان سوم گفته شد که اگر دانسته شد واژه «معروف» دارای حقیقت شرعیه است باید بر همان معنا حمل کنیم و چنانچه مشکوک بوده و قرائن و شواهدی بر حقیقت شرعیه بودن یا مجاز شایع بودن آن وجود داشته باشد نمی توان نصوص شرعیه را بر معنای عرفیه آن حمل کرد زیرا این قراین موجب اجمال شده و باید بر قدر متیقن آن حمل کرد.

درجلسه گذشته چند روایت به عنوان قرینه و شاهد ارائه شد و امروز چند تای دیگر را عرضه می کنیم.

دو روایتی که در ذیل آیه ۱۱۶ سوره نساء آمده است

۱. محمد بن یعقوب عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عزّوجلّ: «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ»(۱) قَالَ: «يَعْنِي بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضَ»(۲)

۲. الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ بَعْضِ الْقُمِّيِّينَ(۳) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ- إِلّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ- أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النّاسِ -قَالَ يَعْنِي بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضَ(۴) .

۱- (۱) سوره نساء آیه ۱۱۴ : «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ».

۲- (۲) الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج ۷، ص: ۲۸۸./وسائل ج۱۶ ص۳۱۸

۳- (۳) فی بعض النسخ «عن بعض المعتمدين».

۴- (۴) وسائل الشيعه؛ ج ۹، ص: ۴۵۹.

در این دو روایت، یکی از مصادیق معنای عرفی معروف از آن اراده شده است و این با حقیقت شرعیه بودن آن منافاتی ندارد پس احتمال حقیقت شرعیه بودن آن وجود دارد. ناگفته نماند که با غض نظر از این روایت، خود این آیه یک نوع اجمالی را برای واژه «معروف» ایجاد می کند زیرا این لفظ بین دو معروف عرفی دیگر یعنی صدقه و اصلاح بین الناس قرار گرفته است و هر چند

عطف عام بر خاص معهود بوده و عطف خاص بر عام معهود تر است اما توسط عام بین دو خاص معهود نیست پس به ناچار باید بپذیریم که معروف دارای معنایی مباین با آن دو داشته باشد.

پس همـان طـور کـه مراد از معروف در ایـن آیـه شـریفه قرض اسـت همـان گـونه ممکن است مراد از معروف و منکر در آیه «یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» واجبات و محرمات کبیره باشد.

روایت سوم روایت ابو القاسم فارسی

الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ أَبِی الْقَاسِمِ الْفَارِسِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا ع جُعِلْتُ فِدَاکَ- إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ فِی کِتَابِهِ فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ(۱) -وَ مَا یَعْنِی بِذَلِکَ- فَقَالَ أَمَّا الْإِمْسَاکُ بِالْمَعْرُوفِ- فَکَفُّ الْأَذَی وَ إِحْبَاءُ(۲) النَّفَقَهِ- وَ أَمَّا التَّسْرِیحُ بِإِحْسَانٍ- فَالطَّلَاقُ عَلَی مَا نَزَلَ بِهِ الْکِتَابُ.(۳)

با اینکه در عرف «معروف» شامل مواظبت بر لباس، مسکن، درمان، دیـد و بازدید احبه، مسافرت و نرنجاندن و امثال ذلک می باشد اما در آیه شریفه بعضی از مصادیق عرفی را به عنوان «معروف» معرفی می کند.

۱- (۵) البقره ۲- ۲۲۹.

۲- (۶) اعطاء بلا عوض.

۳- (۷) وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص: ۵۱۳-۵۱۲.

روایت چهارم روایت عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ(۱) - قَالَ لْمَعْرُوفُ هُوَ الْقُوتُ- وَ إِنَّمَا عَنَى الْوَصِيَّ أَوِ الْقَيِّمَ فِي أَمْوَالِهِمْ وَ مَا يُصْلِحُهُمْ(۲) .

با قطع نظر از این روایت شاید «فلیاکل» را به مانند آیه «لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل» به معنای خوردن معنا نکنیم و بگوئیم به معنای برطرف کردن حوائج ولی و قیم از اموال ایتام مثل لباس، مسکن وغیره معنا کنیم و «معروف» را به معنای عدم زیاده روی و اعتدال بدانیم اما روایت آن را به معنای قوت گرفته است خواه آن را به معنای غذا یا ما یحفظ به الرمق بدانیم و خواه به مانند صاحب جواهر، قوت را کنایه از اجرت المثل بدانیم چنانچه محقق به همین فتوا داده است البته در روایات دیگر معروف را به برداشتن مال مولی علیه به عنوان اقتراض برای برطرف کردن حوائج، معنا کرده اند.

از مجموع این روایاتی که عرضه شد می توان کسی ادعا کند که شارع واژه «معروف» را بدون دست کاری در معنای عرفی آن به کار نبرده است بلکه برای این واژه دارای حقایق شرعیه متعددی است البته این معانی متعدد با معنای عرفی و اصلی بیگانه نیستند و الا چگونه شارع بدون نصب قرینه چنین معانی را اراده کرده است؟

و اگر این ادعا راپذیرفته نشود(۳) باید به خاطر این قراین و شواهد، اجمال آن را پذیرفت و گریزی از حمل واژه معروف به قدرمتیقن و لو به قراین خارجیه یعنی واجبات نیست و جایی برای مستحبات و امور عقلی و عقلایی مستحسن فاقد امر شرعی باقی نمی ماند.

۱- (۸) سوره نساء آیه۶.

۲- (۹) وسائل الشیعه؛ ج ۱۷، ص: ۲۵۰.

۳- (۱۰) چون ممکن است ادعا شود که این موارد از مصادیق تعدد دال و مدلول باشد به عبارت دیگر بیان اهل بیت به عنوان قرینه خارجیه منفصل موجب تعدد دال بر آن می شود.

در جلسه آینده به اشکال این مطلب خواهیم پرداخت.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۹۴/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

در بیان سوم استنادا به شواهد متعدد، برای واژه معروف، حقیقت شرعیه اثبات می شود و یا لااقل برای حمل این واژه بر معنای عرفی احتمال مانع وجود دارد زیرا ظهور حال متکلم که اساس حمل بر معنای عرفی بوده در بین نیست زیرا شارع کثیرا و بدون اقامه قرینه این واژه را در معانی خاص استعمال کرده است ، خواه به نحو مجاز شایع(۱) و خواه به نحو مجاز و خواه به نحو تعدد دال مدلول باشد. هر چند این معانی خاصه از معنای عرفی اجنبی نبوده و از مصادیق آن است اما چون متکلم در جاهای مختلف کثیرا و بدون قرینه معانی خاص خود را اراده می کند دیگر برای متکلم ظهور حالی باقی نمی ماند تا به آن اخذ شود.

اشکال بیان سوم

هر چند این شواهد عدیده است اما نمی توان با آن اثبات حقیقت شرعیه کرد زیرا استعمال اعم از حقیقت شرعیه، مجاز در اسناد یا کلمه و تعدد دال ومدلول است و حتی با آن ها نیز نمی توان احتمال مانعیت حمل بر معنای عرفی را داد این بیان تقریب های متعددی دارد.

بیان اول

مرحوم طباطبایی معتقدند که روایات ذیل آیه (و لا یعصینک فی معروف) به قرینه روایت چهارم این نکته را می فهمانند که پیامبر تنها خواسته اند برخی از مصادیقی که مورد غفلت بوده را بیان کنند و دلیلی ندارد که معروف را بر همان معنای عرفی حمل نکنیم و شاهد این مدعی روایت عبد الله بن سنان است

ص: ۱۱۸

۱- (۱) اگر نگوییم مجاز شایع بدون قرینه در کلام شارع باید بر همان معنای مجازی حمل شود و اجمالی وجود ندارد.

ما رواه علی بن إبراهیم أیضا عن أحمد بن إدریس عن أحمد بن محمد عن علی عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز و جل وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ قال هو ما فرض الله علیهن من الصلاه و الزکاه و ما أمرهن به من خیر.(۱)

اشکال بیان اول

این بیان بسیارخلاف ظاهر است زیرا اولاـ مقام اشتراط و مبایعه مقام اجمال و تساهل نیست بلکه باید دقیقا مبدا و منتها بیان شود لذا نمی توان به زنانی که ترک نماز کرده اند نسبت پیمان شکنی داد و ثانیا در روایت امام باقر آمده است:

(قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ)(۲)

که از آن استفاده میشود تنها و تنها این معنا از معروف اراده شده است نه معنای عرفی.

باید توجه داشت که این روایت با روایت عبد الله بن سنان در تعارض نیست زیرا روایت عبد الله بن سنان ضعیف است زیرا (علی) که ناقل عبدالله بن سنان بوده در این جا مجهول است و حتی با مبنای مرحوم خویی و تبریزی مبنی بر توثیق رجال علی بن ابراهیم(۳) ، باز هم دواشکال باقی است یکی آن که توثیق انسان بی نام و نشان و مجهول توسط یک ثقه بلا فایده است چون این احتمال وجود دارد که در صورت شناخت نام و نشانش، او را ثقه ندانیم و یا دیگران او را تضعیف کرده باشد و دوم آنکه اگر این توثیق را بلا فایده ندانیم و سیره عقلائیه را درآن بپذیریم باز به خاطرعلم اجمالی به وجود روات ضعیف در بین روات بی نام و نشان و عدم انحلال آن، نمی توانیم به این توثیق و روایت اخذ کنیم. بنابراین بیان مرحوم طباطبایی ناتمام خواهد بود.

ص: ۱۱۹

۱- (۲) بحار الأنوار؛ ج ۷۹، ص:۷۷.

۲- (۳) مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ سَلَمَهَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ سَمَاعَهَ الْخُزَاعِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَام قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَی- وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ قُلْتُ لَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِفَاطِمَهَ ع إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِی عَلَیَّ وَجْهاً وَ لَا تَنْشُرِی عَلَیَّ شَعْراً وَ لَا تُنَادِی بِالْوَیْلِ وَ لَا تُقِیمِی عَلَیَّ نَائِحَهً قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ.

۳- (۴) زیرا علی بن ابراهیم به وثاقت آن شهادت داده است.

بیان دوم

نهی از عصیان در آیه شریفه (و لا یعصینک فی معروف) نشان دهنده وجود امر مولوی رسول الله است[(۱)] لذا برای ام حکیم این سوال مطرح می شود که رسول الله به کدام معروف ها در خصوص زنان امر می فرمایند پس همه مصادیق معنای عرفی معروف مامور نیست بنابراین نه سوال ام حکیم دلالت بر روشن نبودن معنای کلمه در نزد ام حکیم دارد و نه عدم پاسخ پیامبر به روشن بودن معنای کلمه در نزد عرف و نه حصر معنای معروف در برخی از مصادیق[(۲)] را شاهدی بر حقیقت شرعیه بودن آن دانست.

در روایت ابن ابی المقدام از امام باقر نیز همین بیان می آید و باید بگوئیم این حصر به لحاظ تعین و خارج است نه آن که خداوند فقط این معنا را اراده کرده و معنای عرفی مرادش نیست.

در خصوص روایاتی که معروف به قوت و چیزهای دیگر معنا شده بود باید توجه داشت که بالفرض آن ها از حیث سند و یا استفاضه تمام باشند اما این استعمالات به مقداری نیستند که اثبات حقیقت شرعیه یا موجب از بین رفتن ظهور حال شارع شود چنانچه به واسطه این که شارع اکثر عموماتش را تخصیص زده، عمومات شرعی از عمومیت نیافتاده و می توان بر این ظهور حال شارع تکیه کرد بله اگر آن تخصیصات یا موارد استعمال به حدی زیاد بوده که از حالت متعارف خارج شود در این صورت می توان در ظهور حال خدشه کرد.

۱- (۵) مفسران شیعی و سنی به این نکته پرداخته اند که (معروف) در آیه احترازی نیست زیرا امکان ندارد حضرت به غیر معروف امر کند بلکه می خواهد بفهماند که اطاعت از حاکم و ولی امر مطلقا واجب است ولو به حرام امر کند بلکه تنها باید در معروف ها از او اطاعت کرد.

۲- (۶) زیرا حصر حقیقی در این جا، حصر معنا نیست بلکه حصر مامور به است.

به عبارت دیگر، هر چند استعمال لفظ در معنای دیگر بدون قرینه(۱) خلاف ظاهر است اما این مقدار خلاف ظاهر سخن گفتن در مقابل استعمالات فروان کم بوده و خارج از منهج عرفی نبوده و موجب ازبین رفتن ظهور حال متکلم نمی شود.

بنابراین باید بر معنای عرفی آن حمل کرد.

از مجموع کلمات لغویین، فقها و مفسرین حدود سی معنا وجود دارد که قطعا همگی دراین جا مراد نیست مثل زخم کف دست اما کدام معنای عرفی در این جا مراد است نظریات متفاوتی وجود دارد که در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)/حقیقت شرعیه ۹۴/۰۸/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)/حقیقت شرعیه

خلاصه مباحث گذشته:

از مباحث قبلی روشن شد که مانعی از برای حمل واژگان «معروف» و «منکر» بر معانی عرفی آن ها وجود ندارد؛ به دلیل این که حقیقت شرعیه ثابت نگردید و امری که ظهور حال متکلّم را مختلّ می نمود، محقّق نشد.

بنابراین بایستی معنای عرفی را بررسی نمود تا از رهگذر آن بتوان به مصادیق آن ها پی برد.

بررسی معنای عرفی:

از میان ۳۰ معنای ذکر شده برای معروف، قطعاً برخی از آنها مقصود نیستند مانند: معروف به معنای ۳۰ ام(قرح کف دست).

اما در این که از میان سایر معانی باقی مانده عرفاً چه معنایی قصد شده است سه فرضیه مطرح است:

فرضیه اول:

معروف و منکر هر دو اسم مفعول هستند؛ معروف ثلاثی مجرد است و منکر ثلاثی مزید. بنابراین همچنان که سایر اسامی مفعول معنا می شوند این دو واژه را بایستی معنا نمود؛یعنی: «معروف» اسم مفعول از ماده «عرِف» و به معنای شناخته شده است و «منکر» اسم مفعول از ماده «أنکر» و به معنای آن چیزی است که انکار بر آن واقع شده است. طبق این فرض بدون این که این دو واژه عَلَم بر معانی خاص شده باشند بایستی آن دو را معنا نمود.

ص: ۱۲۱

۱- (۷) البته این عدم اقامه قرینه به اتکای به مبینان شریعت بوده است.

فرضیه دوم.

گرچه وزن این دو واژه بر وزان اسامی مفعول است ولکن از معانی اصلی خود منسلخ شده و بر یک سری از امور عَلَم شده اند به مانند: عَلَم مرتجل.

بنابراین طبق این فرض، بایستی منسلخاً از معنای ماده آن دو را معنا نمود، مثلاً گفته شود که معروف برای هر کار خوب(ولو شناخته شده نباشد)(۱) و منکر برای هر کار بدی عَلَم شده است.

فرضیه سوم:

این دو واژه در عین حالی که معنای ماده در آن ها لحاظ شده است بر اموری عَلَم شده اند به مانند: عَلَم منقول.

بررسی سه فرضیه:

طبق فرض اول نیازمند نائب فاعل هستیم، نائب فاعل نیز می تواند«حُسن»، «قُبح»، «وجود» و یا ... باشد.

حال فرض کنید که در این جا مراد از نائب فاعل این است که صفتش معروف باشد؛ طبق این معنا می توانیم به «منکر»، معروف و به «معروف»، منکر بگوییم؛ چرا که نسبت به منکر، "بد بودن" معروف است(۲) و نسبت به معروف، "بد بودن" منکر است؛ در حالی که در عرف چنین چیزی نبوده و ذهن عرفی این گونه استعمالات را نمی پذیرد.

بنابراین قطع داریم که به حسب ارتکازات عرفی این فرضیه صحیح نیست.

فرضیه دوم معقول است به مانند خیلی از اسامی که عَلَم شده اند بدون این که در آن ها ملاحظه معنا شده باشد(۳) .

۱- (۱) نظیر شخص کچلی که نامش زلفعلی است.

۲- (۲) مثل این که گفته شود ظلم امری معروف است(یعنی مُنکر بودنش شناخته شده است).

۳- (۳) مانند کسی که نام فرزندش را "سمانه" گذاشته است بدون آن که معنای آن را بداند.

گرچه این فرضیه ممکن است و برهان بر خلاف آن وجود ندارد اما مستبعد عرفی است؛ چرا که ذوق عرفی معمولاً بدون وجه نامی را انتخاب نمی کند.

بنابراین ادعای اطمینان به این که این فرضیه هم درست نیست ادعای گزافی نخواهد بود.

فرضیه سوم که به تناسب معنا نامی انتخاب می شود امری معقول است.

در رابطه با این «تناسب» سه وجه گفته شده است:

وجه اول: مغفول عنه بودن امور بد و منکر

افعال خوب و تروک خوب، به خوبی شناخته شده اند و از منظر اسم مفعولی می توان اسم معروف را بر آن ها تطبیق نمود؛یعنی: معروفٌ حُسنُهم؛ که در ادامه حسنهم از کلام حذف شده و خود واژه «معروف» بر این امور عَلَم شده است.

اما سوال این است که چرا در رابطه با منکر این گونه عمل نشده و آن ها مشمول واژه «معروف» نشده اند با این که در آن ها نیز این تناسب معنایی(معروف قبحهم) وجود دارد؟

شیخ رضوان الله علیه و مرحوم طبرسی و قطب راوندی فرموده اند به این علت است که: امور منکر مغفول عنه هستند بر خلاف افعال و تروک خوب که مورد توجه هستند و بین مردم شناخته شده اند.

عبارت شیخ طوسی قدس سره:

«فان قیل: لم قیل للحسن معروف مع أن القبیح أیضاً یعرف أنه قبیح، و لا ـ یجوز أن یطلق علیه اسم معروف؟ قلنا: لأن القبیح بمنزله ما لا یعرف لخموله و سقوطه. و الحسن بمنزله النبیه الذی یعرف بجلالته و علو قدره. و یعرف أیضاً بالملابسه الظاهره و المشاهده فأما القبیح، فلا یستحق هذه المنزله»(۱) .

۱- (۴) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۸.

عبارت مرحوم طبرسی قدس سره:

«و یسأل فیقال أن القبیح أیضا یعرف أنه قبیح فلم خص الحسن باسم المعروف و جوابه أن القبیح جعل بمنزله ما لا یعرف لخموله و سقوطه و جعل الحسن بمنزله النبیه الجلیل القدر یعرف لنباهته و علو قدره»(۱) .

گرچه گویندگان این وجه عظیم الشأن هستند ولکن قانع کننده نیست؛چرا که قبح بسیاری از امور منکر نیز مانند حسن امور معروف روشن هستند علاوه بر این که در میان مردم رواج هم دارند مانند ظلم های کثیری که در جامعه رواج دارد.

وجه دوم: قابل پیشنهاد بودن وسیله شناخت امور خوب بر خلاف امور بد و منکر

نسبت به خوبی ها، وسیله شناخت آن قابل ارائه و پیشنهاد است(۲) اما در مورد بدی ها این امکان وجود ندارد(۳) و نمی توان نسبت به اموری چون زنا و سرقت و ... برای آن که بدی آن ها را درک کند- معاذالله- جامه عمل بپوشاند.

شیخ رضوان الله علیه می فرماید:

«و یعرف أیضاً بالملابسه الظاهره و المشاهده فأما القبیح، فلا یستحق هذه المنزله»(۴) .

عبارت مرحوم قطب راوندی:

«فإن قیل لم یقال للحسن المعروف مع أن القبیح معروف أیضا أنه قبیح و لا یطلق علیه اسم المعروف. قلنا لأن القبیح بمنزله ما لا یعرف لخموله و سقوطه و الحسن بمنزله النبیه الذی یعرف بجلالته و علو قدره و یعرف أیضا بالملامسه الظاهره و المشاهده فأما القبح فلا یستحق هذه المنزله»(۵) .

۱- (۵) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۸۱۱.

۲- (۶) مانند هندوانه به شرط چاقو.

۳- (۷) مثلا برای آن که کشنده بودن سمّی را احراز کند بخواهد آن را امتحان کند که چنین چیزی قابل پیشنهاد نیست.

۴- (۸) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۸.

۵- (۹) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۶۰.

این وجه نیز خیلی قانع کننده نیست؛ زیرا:

اولاً: معمولِ قبایح مانند ظلم، احتیاجی برای امتحان کردن ندارند، بلکه تصور آن ها برای تصدیقشان کافی است.دزدی، عدم اطاعت مولا، هتک مولا و ... نیز همین گونه هستند.

به عبارت دیگر با وجود ضرورت و بداهت این امور، دیگر نیازی به امتحان کردن نیست.

ثانیاً: دخالت دادن راه شناخت در تسمیه اموری که وجه آن ها روشن است، خیلی مناسب نیست؛ مگر آن که نائب فاعل را از همان اول «راه شناختِ حسن» اراده کرده باشند نه«حسن» به انضمام این که راه شناخت آن هم امکان دارد.

وجه سوم: نام گذاری به لحاظ وجود و عدم وجود یک ملاکِ واحد

این وجه یک مقدمه دارد:

معمولاً در تسمیه و نام گذاری ها وجهه حَسَنِ شیء را در نظر می گیرند و ملاک قرار می گیرد.

در مقام نیز«حُسن» ملاک قرار گرفته است؛ جهتِ «حُسن» در یک سری از امور یُعرف و در یک سری از امور یُنکر؛ ای: یعرف"حُسنه" و ینکر "حُسنه". و به همین مناسبت به دسته اول «معروف» و به دسته دوم« منکر» گفته شده است تا به مانند عَلَم جنس هر یک از این دو گروه اسم مختص به خود داشته باشند.

این وجه وجه خوبی است و مرحوم قطب راوندی قدس سره نیز به اصل این نکته تنبه داشته اند با این تفاوت که نائب فاعل را «حق» گرفته اند نه «حسن»:

«و المعروف الحق و سمی به لأنه یعرف صحته و سمی المنکر منکرا لأنه لا یمکن معرفه صحته بل ینکر»(۱) .

در بیان ایشان«صحّت»(۲) ملاک قرار گرفته است؛ امور حقه صحتشان یعرف و امور ناحق صحتشان ینکر.

ص: ۱۲۵

۱- (۱۰) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۷.

۲- (۱۱) به معنای «درستی».

ماحصل این که فرضیه سوم، فرضیه قابل قبولی است و می توان به کمک آن وجه متناسب با ارتکاز فهم عرفی را ارائه داد.

حال سوال این است که آیا چنین وجهی ثابت است یا خیر؟

اثبات وجه سوم از طریق قواعد حقیقت و مجاز:

برای بررسی این مطلب بایستی از راه های شناخت حقیقت و مجاز(۱) کمک گرفت:

- تبادر:

وقتی به ارتکاز عرفی مراجعه می شود می یابیم که معروف برای خوبی های واقعی و منکر برای بدی های واقعی به کار می رود(بدون آن که علم و جهل دخلی در آن ها داشته باشد).

بله در ناحیه تشخیص مصداقِ معروف و منکر، علم لحاظ می شود؛ به عنوان مثال: "قتل" در صورتی بد و منکر است که بداند قتل است و الا اگر به واسطه عمل جراحی که برای نجات شخص انجام می شود و موجب کشته شدن او بشود در این صورت منکر نیست.

- صحت سلب:

وقتی به امثال دزدی و سایر امور منکر توجه می شود می یابیم که «معروف» از این موارد صحّت سلب دارد.

همچنین وقتی به امثال إحسان و سایر امور حَسَن توجه می شود می یابیم که «منکر» از آن ها نیز صحّت سلب دارد.

- اطراد:

در این که در همه جا (در هر استعمالی و در هر جا و هر مناسبتی) می توان به کارهای خوب «معروف» و به کارهای بد «منکر» گفت، معلوم می شود که در حقیقت آن این معنا نهفته است وإلا بایستی در بعضی حالات این استعمال صحیح نمی بود.

کلمات لغویون، فقها و بزرگان نیز مؤیِّد این مطلب است.

۱- (۱۲) تبادر، صحت سلب، اطّراد و.

بنابراین وقتی به قواعد واژه شناسی مراجعه می شود این معنا از برای معروف و منکر حاصل می شود.

در نتیجه تمام واجبات و مستحبات مصداق معروف هستند، به خاطر این که هر آن چه که شارع به آن ها امر کرده باشد خوب واقعی و هر آن چه از آن ها نهی کرده باشد بدِ واقعی است ولو ما بدان علم نداشته باشیم.

بنابراین نتیجه راه اول(مصداق) با نتیجه راه دوم(مفهوم) یکی است.

نکته:

این که معنـای عرفی «معروف» و «منکر» چیست یـک مطلب است و این که شـارع در لسـان دلیـل، به نحو مطلق یا مقیّـد آن را اراده کرده است مطلب دیگری است که بایستی مورد بررسـی قرار بگیرد؛ نظیر معنای عرفی «الماء» که در موضوع ادله ای نظیر وضوء آمده است ولکن در این که آیا با هر آبی می توان وضوء گرفت یا نه امری آخَر است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /تنبیهات ۹۴/۰۸/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /تنبیهات

خلاصه مباحث گذشته:

از مجموع آن چه ذکر شد به دست آمد که دو واژه «معروف و منکر» حقیقت شرعیه یا متشرعیّه ندارند، و در لسان شارع نیز به همان معنای عرفی–به نحو فرضیه سوم که معنای ماده در نام گذاری لحاظ شده است– استعمال شده اند؛یعنی: (معروف = اسم عَلَم برای خوب های نفس الامری اعمّ از ترک یا فعل یا صفت/ منکر= اسم عَلَم برای بد های نفس الامری).

تنبیهات:

تنبیه اول: توقف مبنای مختار بر پذیرش حسن و قبح عقلی

بیان مختار متوقف بر پـذیرش حسن و قبح عقلیِ واقعی و ذاتی است، و در صورتی که برای أشـیاء حسن و قبح ذاتی قائل نبوده و تا قبل از بیان شارع (یا قانون، پارلمان و ...) آن ها را از این حیث خنثی بـدانیم، دیگر معنا نـدارد که گفته شود معروف برای خوب های واقعی و منکر برای بد های واقعی وضع شده است.

ص: ۱۲۷

ولکن حقیقت مطلب این است که حسن و قبـح ذاتی به عنوان اصلِ موضوعی، امری پذیرفته شده است و جایگاه اصـلی آن در علم کلام و علوم عقلی است.

تنبیه دوم: عدم أخذ«اشتهار» در معنای «معروف»

گفته می شود که: در معنای «معروف»، شیوع و اشتهار أخذ شده است، بنابراین در جایی که معروفی مشهور نباشد(ولو علم به وجوب و یا حرمت فعل وجود داشته باشد)، دیگر امر به معروف واجب نیست و در مورد منکر نیز چنین مطلبی صادق است.

این مطلب اساسی ندارد؛ در مورد واژه منکر واضح است؛ چرا که ماده منکر دلالتی بر أخذ اشتهار در معنای آن ندارد و به لحاظ ادله نیز چنین قیدی استفاده نمی شود.

تنها در مورد واژه معروف چنین کلامی قابل طرح است به این دلیل که یکی از معانی معروف، مشهور است(۱) .

گرچه این مطلب صحیح است و در سنّت نیز به معنای مشهور آمده است ولکن در مقام به این معنا نیست، به خاطر این با ادله ای که اقامه شد(تبادر،صحّت سلب و ...) معنای مختار به دست آمد و در لسان ادله نیز مقیّدی مبنی بر أخذ شهرت در معنای معروف و منکر نیافتیم.

نکته: حکمت امربه معروف و نهی ازمنکر

تشریع فریضه امر به معروف و نهی از منکر دو چیز را دنبال می کند:

۱. آگاهی مردم و شناخت ایشان نسبت به امور معروف و منکر و شیوع و همگانی شدن آن.

۱- (۱) در استعمالات روزمره مردم نیز این معنا رواج دارد، به عنوان مثال وقتی می گویند: فلانی معروف است؛ یعنی این که آدم مشهوری است. مثال دیگر، این فراز از دعای کمیل است: ما ذلك الظن بك و لا المعروف من فضلك.

۲. عمل کردن مردم.

تنبیه سوم: نقد و بررسی نظر کتاب ماوراء الفقه در رابطه با «معروف» و «منکر»

بعضی از محققین معاصر(۱) ، تحقیقی را در رابطه با شناخت «معروف و منکر» ارائه داده اند و خوب است که مورد توجه قرار بگیرد از این حیث که ممکن است حاوی مطلب جدیدی نسبت به آن چه ذکر شد، باشد.

ایشان در ابتدا چند معنا برای معروف ذکر می کنند:

«و قد تكرر اسم المعروف فى الحديث. و هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعه اللّه و التقرّب إليه و الإحسان إلى الناس، و كل ما ندب إليه الشرع و نهى عنه من المحسّنات و المقبّحات. و هو من الصفات الغاليه أى أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه.

و المعروف: النصفه و حسن الصحبه مع الأهل و غيرهم من الناس.

و المنكر ضد ذلك جميعه.

فقد تحصل من كلامه أن للمعروف عده معان، بعضها متقاربه:

۱- أن يكون مأخوذا من العلم. فإن العرفان و المعرفه هو العلم.

و المعروف هو المعلوم.

۲- أن يكون من العلم العام و هو الشهره و المعروف هو المشهور.

۳- أن يكون بمعنى مطلق الخير بأىّ ميزان أو وجهه نظر، سواء كانت شرعيه أو غيرها.

۴- أن يكون بمعنى الخير المطلوب شرعا، و هو الطاعه، و ضدها المعصيه المنهىّ عنها.

۵- أن يكون بمعنى العدل و الإنصاف مع الناس، كما أشير إليه فيما سبق.

۶- أن المعروف هو الجود و الكرم، بمعنى قضاء الحوائج مطلقا بالمال و غيره.

۱- (۲) نام کتاب: ما وراء الفقه/موضوع: فقه استدلالی و قواعد فقهی/نویسنده: صدر، شهید، سید محمد/تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۲۱ ه ق.

۷- أن المعروف هو الجود بالمال علی الخصوص.

این معانی ۷ گانه که ایشان از کلام ابن منظور نقل می کنند در ضمن ۳۰ معنایی که ذکر شد،آمده بود.

و هذه المعانی لها أضداد:

۱- ضد العلم الجهل.

۲- ضد المشهور الشنیع.

۳- ضد الخیر الشر.

۴- ضد الطاعه المعصیه.

۵- ضد العدل الظلم.

۶- ضد الکرم بقضاء الحوائج الانقباض عنها.

۷- ضد الکرم بالمال البخل به.

و لا یتعین لفظ (المنکر) أن یکون ضدّا لواحد منها، أو أکثر. و سیأتی الکلام عن معناه.

ایشان در ادامه می فرمایند این گونه نیست که این معانی مذکور به نحو اشتراک لفظی(۱) باشند بلکه می توان یک معنای جامعی ذکر کرد که سایر معانی به عنوان مصداقی از برای آن باشند:

و إذا أردنا أن نفهم معنی جامعا أو مشترکا بین ذلک کله، فلیس ذلک إلّا الخیر(۲) لرجوع الطاعه و العدل و الکرم و العلم و غیرها إلیه فی أصل المفهوم أو أصل اللغه، کما هو واضح لمن یفکر و لا یفوتنا أن نبحث الأمر من الناحیه المنطقیه أو الکلامیه فإن الخیر أو المعروف یحتاج إلی وجهه نظر تعیّنه و تشخّصه لا محاله. بمعنی الجواب علی هذا السؤال: من هو الذی یحکم أن هذا هو المعروف أو الخیر.

۱- (۳) همانطور که می دانید اشتراک لفظی امری نادر در یک لسان است و با فلسفه لغت سازگاری ندارد؛ اگر در جایی هم مشاهده می شود ناشی از ادغام شدن عرف های مختلف در یک لسان است. به همین دلیل معمولا اگر توجه شود همگی به یک معنای جامعی قابل ارجاع هستند؛ کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم مرحوم آقای مصطفوی کار بسیار شایسته ای در این زمینه است.

۲- (۴) البته در نظر مختار به معنای «خوب» گرفتیم که با «خیر» متفاوت است.

در نظر مختار که معروف و منکر را اموری نفس الامری دانستیم نیازمنـد به «حاکم» نیستیم، چرا که لولا عقل و فطرت و ... آن هـا بر معروفیت و منکر بودن خودن پابرجا هسـتند. ولکن ظاهر کلام ایشان این است که «خیر» نیاز به حاکم دارد و ۵ فرضیه را مطرح می کنند:

ان الحاکم بذلک یمکن أن یکون عده مصادر: »(۱) .

۱. المصـدر الأـول: العقـل الصـرف. و هو المسـمّی بالعقـل العملی فی المنطق. و هو إدراک مـا ینبغی أن یعمـل فی مقابل العقل النظری و هو إدراک مـا ینبغی أن یعلم. و هـذا العقـل یحکم بحسن العـدل و قبـح الظلم و کـذلک بحسن و قبـح مصادیقهمـا و تطبیقاتهما. کالشـجاعه و الکرم و العلم و غیرها من مصادیق العدل، و کالکذب و السـرقه و النمیمه و غیرها من مصادیق الظلم. و هذا هو الصحیح علی مسلک العدلیه و إن أنکره الأشاعره و ناقش فیه المعتزله. و هذا النقاش موکول إلی علم الکلام.

۲. المصـدر الثانی: العقلاء. فإن لهم تسالما علی بعض القضایا التی تعود إلی مصالحهم بصـله(۲) . و فی الأغلب فإن البشـر کلهم یتسالمون علی بعض القضایا، کما قـد یتسالم أهل منطقه معینه علی قضایا أخری. و الأهم و الأقرب إلی الصـحه هو الأول بطبیعه الحال بحیث لا یفرق فیه البشر بمختلف مستویاتهم و أدیانهم و مجتمعاتهم.

و أوضـح هـذه القضایا، بعـد التجاوز عن القضایا العقلیه التی یـدرکها العقلاء أیضا.: التنازل عن بعض المصالح الشخصـیه لأجل عدم التورّط باعتداء الآخرین. أو قل: لأجل أن یتعایش الناس فی المجتمع بسلام.

۱- (۵) ما وراء الفقه، ج ۲، ص: ۴۰۸.

۲- (۶) مانند: تشکیل دستگاهی به نام پلیس، ریاست جمهوری و.

۳. المصدر الثالث: العرف. و هو أيضا قضايا متسالمه بين الناس و معروفه بينهم. إلّا أنه يمكن التفريق بينهما(۱) بما يلی:

أولا: أن السيره العقلائيه عامه لكل البشر فی حين يكون العرف خاصا ببعض المجتمعات أو يمكن أن يكون خاصّا بها(۲) .

ثانيـا: أن السـيره العقلانيه تتناول قضايا أعمق و أهمّ(۳) ممّـا يتنـاوله العرف. فبينما يتناول العقلاء قاعـده العـدل و الإنصاف على عمومهـا، يتنـاول العرف: طريقه البيع و الشـراء و تعيين الموازين و المكاييـل و مقـدار مـا ينبغی بـذل الاـحترام للبعض أو الحزن لفقدهم و غير ذلك كثير.

۴. المصدر الرابع: الشـريعه السـماويه. و هی تختلف فی ما بين العصور باختلاف أديان الأنبياء و شـرائعهم. و نحن نعتقد كما دلّ عليه الـدليل فی الإسـلام. أن الشـريعه الحقه و النافـذه منـذ بعثه النـبی صـلّی اللّه عليه و آله إلى يـوم القيـامه هی شـريعه الإسـلام الحنيف.

و من أمثلتها وجوب الصـلاه و الصوم و الحـج و غيرها و إنما مثلنا الآن بما لا يدركه العقل و العقلاء و العرف. و سنسـمع موقف الشريعه من تلك المصادر.

۵. المصدر الخامس: القانون الوضعی. و يراد به القانون الذی تسنّه الحكومات الدنيويه التی ليس لها حجيّه شرعيه. و هذا المعنى قـديم قـد يصـل إلى ألفی سـنه أو أكثر، فلعله موجود بشـكل و آخر عنـد الفراعنه و السومريين و غيرهم. و أما القانون الجرمانی (الألمانی) و الرومانی (نسبه إلى الروم و هم الإيطاليون و اليونانيون و كانت تحكمهم دوله واحده هی الدول البيزنطيه).

۱- (۷) ای: فرق بين عرف و عقلاء.

۲- (۸) فرق اول اين است كه سيره عقلايی مربوط به كل بشـر و همگانی است ولكن در عرف اين گونه نيست بلكه می تواند مختص به بعضی از مجتمعات باشد نه همگانی.

۳- (۹) به اين دليل كه معمولاً سـيره های عقلايی بر اساس مـدركات عقل هسـتند به همين جهت عميق تر و ريشه دارترنـد. بر خلاف سيره های ناشی از عرف كه ممكن است بر اساس عواطف، تخيلات و بعضا خرافات تشكيل شده باشند.

فهذان الاتجاهان من القانون أو الفهم القانونی، کانا مشهورین قبل أکثر من ألف سنه.

و القوانین الحدیثه تجعل ذینک القانونین، مضافا إلی الشرائع و العرف من مصادرها.

همانطور که ملاحظه می شود هر یک از این امور ۵ گانه خیر ساز هستند نه مُدرِک خیر.

فإذا لاحظنا هذه المصادر عرفنا أن المعروف عند کل منها هو ما أمر به ذلک المصدر و حثّ علیه و المنکر هو ما نهی عنه. و نحن بصفتنا مسلمین فإننا إنما نأخذ المصدر الرابع و هو الشریعه دون ما سواها غیر أنه إذا دلّ الدلیل علی تبنیها علی بعض محتویات المصادر الأخری أخذنا به أیضا بصفته مجازا و نافذا شرعا لا بصفته صادرا من مصدره الأصلی. فإن مولانا الذی یجب علینا طاعته هو اللّه سبحانه الذی شرّع الإسلام دون العقل و العقلاء و غیرها(۱) .

نتیجه بیان ایشان بر می گردد به این که: المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه. که این مطلب نیز از ناحیه ما پذیرفته شده است ولکن عرض ما به این شهید بزرگوار در ناحیه «خیرآفرین» بودن همه(۲) این مصادر است که آن را نمی پذیریم؛ چرا که معروف و منکر، حسن و قبح های واقعی هستند که حتی خداوند متعال نیز جاعل آن ها محسوب نمی شود، بلکه تنها موجِد آن هاست(۳) . نظیر این که ۲*۲=۴ است که این ویژگی، نفس الامری بوده و قابلیت جعل ندارد.

۱- (۱۰) همان.

۲- (۱۱) در مورد سیره های عقلایی و قوانین و ... این مطلب صحیح است ولکن نسبت به معروف و منکر صحیح نیست.

۳- (۱۲) «ما جعله الله المشمشه مشمه بل أوجدها» اشاره به همین نکته است.

عرض دوم ما این است که نسبت به واژه معروف و منکر، حقیقت شرعیّه یا متشرعیّه ای ثابت نیست، بلکه در همان معنای عرفی خود استعمال شده اند؛ بنابراین فهم معانی این دو واژه مربوط به دین و آیین نیست.

إن شاء الله در ادامه بحث به بررسی معنای «أمر» و «نهی» می پردازیم.

امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته معنای معروف و منکر بیان شد.

همانطور که واژه معروف و منکر مورد بررسی قرار گرفت، واژه «امر» و «نهی» نیز بایستی مورد بررسی قرار بگیرند.

مقدمه

نسبت به این که امر و در مقابل آن نهی چیست، مباحث مفصلی وجود دارد؛ وقتی امری انجام می پذیرد، چندین عنوان محقق می شود: آمر، مأمور، مأمور به، قالب و ابزاری که به وسیله آن أمر صورت می پذیرد و ...

می توان در مورد أمر گفت که ۷ مطلب زیر وجود دارد:

فعلٌ خاصّ، من شخصٍ خاصّ، إلی شخصٍ خاصّ، بعملٍ خاصّ، بقالبٍ خاصّ، بإیصالٍ خاصّ، بداعٍ خاصّ، بفهمٍ أو درکٍ خاصّ(۱) .

و برای آن که بدانیم مقصود از «أمر» چیست بایستی به این أمور ۷ گانه توجه کنیم.

مراد از «فعل خاصّ»

بزرگان در این که این فعل خاصّ چیست، مبانی و نظرات مختلفی دارند:

- بعضی فرموده اند این فعل خاصّ؛ یعنی حمل و وادار کردن دیگری به کاری (بالجبر و القهر).

۱- (۱) این امور ۷ گانه در کلمات فقها به صورت پراکنده مطرح شده اند و ما در بحث، همه را تحت معنای «أمر» قرار می

دهیم.

به خاطر همین مبنا نتایجی گرفته اند من جمله این که: امر به معروف و نهی از منکر بر خداوند متعال لازم نیست.

این مبنا، مبنایی نادر است و بعداً به بررسی آن می پردازیم.

- عده ای دیگر فرموده اند به معنای «جعل ما یمکن أن یکون داعیاً(۱) بالفعل(فعلًا)» است.

یعنی مولا یک کاری را انجام دهد(انشاء، جعل، قول) تا داعیِ بالفعلِ مکلّف، به سمت مأمور به باشد. این نظر فرمایش محقق اصفهانی رضوان الله علیه است.

بر همین مبنا فرموده اند واجب معلَّق(وجوب فعلی، واجب استقبالی مانند: حج) مستحیل است؛ زیرا وجوب أمرِ «قِف عند العرفات»، تا قبل از زمان عرفات، امکان داعوّیت ندارد، بنابراین بایستی ملتزم شد که اصلًا چنین امر و حکمی وجود ندارد.

- مبنای سوم: «جعل ما یمکن أن یکون داعیاً ولو مستقبلًا» است.

طبق این نظر اگر چه در زمان حال امکان داعویّت نباشد ولکن اگر به لحاظ آینده این امکان را داشته باشد،«أمر» خواهد بود.همچنین است اگر حدوثاً داعویّت داشته باشد ولکن بقاءً این گونه نباشد(که در این صورت از زمان حال «أمر» خواهد بود). بر خلاف مرحوم آقای اصفهانی که می فرمایند: امر آن است که من زمن الحدوث آناً فآناً امکان داعویّت داشته باشد.

این نظر منسوب به محقق آقا ضیاء عراقی است. بنابراین طبق این نظر واجب معلّق تصویر پیدا می کند.

- مبنای چهارم: «جعل ما یقتضی الداعویّه و البعث» است.

یعنی اقتضای داعویّت و بعث را داشته باشد ولو هیچ گاه -به دلیل وجود موانع خارجی- این اقتضاء به منصه ظهور نرسد. به عنوان مثال: آتش مقتضی سوزاندن است ولکن ممکن است مانعی از تحقق سوزاندگی آن جلوگیری کند.

۱- (۲) نسبت به نهی «زاجراً» به جای «داعیاً» در این تعریف قرار می گیرد.

در مثال«قِف عند العرفات»(واجب معلّق)، نیز امر «قِف» لولا مانعیّت زمان، اقتضای داعویّت را دارد.

این نظر، مسلک صاحب منتقی الاصول است.

بنابراین چهار مبنای اساسی در این که «فعلٌ خاصّ» چیست وجود دارد.

نظر استاد: شاید از دید عرف همین مبنای چهارم صحیح باشد که صرف إقتضای داعویّت برای أمر بودن کفایت می کند، ولکن در جایی که گوینده و متکلّم بداند که همیشه امر او همراه با مانع است، إصدار چنین أوامری غلط و لغو خواهد بود، و این دو مطلب با یکدیگر تفاوت دارند.

مراد از «شخصٍ خاصّ»

۴ نظر در کتب اصول و فقه، نسبت به این جهت آمده است:

۱. شخصِ آمر نسبت به مأمور، عُلوّ داشته باشد.

۲. شخصِ آمر نسبت به مأمور، استعلاء داشته باشد.

۳. علاوه بر علوّ، استعلاء هم داشته باشد.

۴. برخی نیز گفته اند که أحدالأمرین کفایت می کند(علوّ یا استعلاء)، ولو در بعضی از حالات مستلزم توبیخِ آمر نیز بشود(مانند بچه ای که مستعلیاً امری را نسبت به بزرگتر از خود انجام دهد).

برخی از عبارات علما عبارتند از:

• مرحوم فاضل مقداد قدس سره در شرح باب حادی عشر می فرمایند: «اقول: الأمر طلب الفعل من الغیر علی جهه الاستعلاء، و النّهی طلب التّرک علی جهه الاستعلاء أیضا»(۱) .

• مرحوم امام قدس سره در مساله دوازدهم کتاب امر به معروف و نهی از منکر می فرمایند:

«مسأله ۱۲ الأمر و النهی فی هذا الباب مولوی من قبل الآمر و الناهی و لو کانا سافلین، فلا یکفی فیهما أن یقول: إن اللّه أمرک بالصلاه أو نهاک عن شرب الخمر إلا أن یحصل المطلوب منهما، بل لا بد و أن یقول: صلّ مثلا أو لا تشرب الخمر و نحوهما مما یفید الأمر و النهی من قبله»(۲) .

۱- (۳) الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب، النص، ص: ۵۷.

۲- (۴) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۵.

می فرمایند: گرچه به لحاظ معنای امر و نهی، بایستی از ناحیه عالی محقق بشوند ولکن به لحاظ بحث فقهی امر به معروف و نهی از منکر(به قرینه خاصّ)، این وظیفه از افراد سافل برداشته نمی شود.

بنابراین بایستی نسبت به این نکته -که مورد توجه علما هم بوده- در میان ادلّه فحص شود تا دریابیم که چه نتیجه ای حاصل می شود(۱) .

مراد از «إلی شخصٍ خاصّ»

نسبت به دیوار، میّت و .... نمی تواند امری اتفاق بیفتد، بلکه بایستی به گونه ای باشد که موجب انبعاث آن شخص بشود(من یمکن إنبعاثه).

بنابراین بایستی شخصی باشد که، شعور و قابلیت انبعاث داشته باشد(یشعُر و یمکن أن ینبعث).

مراد از عملٍ خاصّ

از مطالبی که بیان شد و مطالبی که خواهد آمد روشن خواهد شد که بایستی این عمل، ذاتاً عمل ممکنی باشد. بنابراین اگر کسی بگوید:

«طِر إلی السّماء»، أمر نخواهد بود؛ چرا که طَیَران به سمت آسمان ممکن نیست.

مراد از«بقالبٍ خاصّ»

در این که آیا بایستی امر و نهی، لفظی و در هیأت و صیغه امر و نهی باشند(و یا از ماده امر و نهی در آن ها استفاده شده باشد) و یا این که اگر در قالب نصیحت، تخویف و یا دست زدن به امور فرهنگی چون: نشان دادن فیلم و عکس و... هم باشد(تا او را کم کم به سمت معروف سوق دهد و یا از حرام منزجر کند)؛ کفایت می کند، محل بحث است.

۱- (۵) از آن جا که مباحث امر به معروف و نهی از منکر، خیلی در کلام بزرگان مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است، زوایای تاریکی دارد که نیازمند فحص و تحقیق بیشتری است و ان شاء الله شما عزیزان ادامه این سرنخ ها را دنبال کرده و به جاهای خوب برسانید.

مراد از«بإیصالٍ خاصّ»

در این که آیا بایستی این امر و نهی را، به هر یک از تارکین معروف و یا مرتکبین منکر، برساند و یا این که اگر در قالب نامه، روزنامه های کثیرالانتشار و ...(که در معرَض همگان قرار دارند) هم ابلاغ کند کفایت می کند، محل بحث است.

مراد از «بداعٍ خاصّ»

یعنی به داعی این باشد که شخص مأمور و منهی متنبه شده و به طاعت خداوند برگردد و إلّا در غیر این صورت إخبار به أحکام شریعت محسوب می شود، نه امر و نهی.

از همین رو مرحوم امام قدس سره در عبارتی که ذکر شد فرمودند: امر و نهی در این باب«مولویّ» است نه ارشادی.

فرق بین امر مولوی و ارشادی، در ناحیه مستعمل فیه نیست بلکه در ناحیه دواعی است به عنوان نمونه:

در مثال «أعد صلاتک» معنای مستعمل فیه یک چیز است؛ ولکن گاهی به داعی إخبار به بطلان نماز گفته می شود(إرشاد) وگاهی به داعی بعث و تحریک و إتیان(مولویّ).

مراد از«بفهمٍ أو درکٍ خاصّ»

در این که ملاک امر و نهی محسوب شدن کلام آمر و ناهی از دید چه کسی باید باشد ۳ نظر مطرح است:

- درک عمومی ملاک است.
- درک مأمور و منهی ملاک است.
- درک هر دو لازم است.

مرحوم امام رضوان الله علیه می فرمایند:

«مسأله ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام،

إلاـ أن یفهم منه عرفا و لو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر(۱) کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم یفهم العرف منه»(۲) .

ص: ۱۳۸

۱- (۶) ظاهر در این جا به معنای استظهار. است نه این که تمریض به دلیلِ وجه مقابل و واضح البطلان بودن آن باشد

۲- (۷) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

از میان ۸ امر مـذکور : برخی از مباحث آن جایگاهش در علم اصول است و بایستی در آن جا بحث شود، و برخی از آن ها به صورت پراکنده در فقه و به تناسبِ مبحث، بحث شده اند.

مهمّ این است که در میـان ادلّه- که از جلسه بعـد بـدان پرداخته می شود- دقت شود تا نتیجه مطلوب در هر یک از این امور ۸ گانه (چه در ناحیه امر و چه در ناحیه نهی) کشف شود.

امربه معروف و نهی از منکر /مقام سوم /وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امربه معروف و نهی از منکر/مقام سوم(۱) /وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه قبل گـذشت که نسبت به واژه «أمر» و «نهی»، از دید عرف و لغت در ۸ مورد خصوصیّاتی أخذ شده است، همانطور که در بحث از واژه معروف و منکر بیان گردید؛ در کلام شارع ابتدا بایستی به حقیقت شـرعیه و در رتبه بعد به معنای عرفی و سپس معنای لغوی مراجعه شود، در مقام نیز همین سه مرحله را نسبت به این دو کلمه مورد بررسی قرار می دهیم.

بررسی حقیقت شرعیه در واژه «أمر» و «نهی»

قد یقال که در مقام اموری وجود دارد که حقیقت شـرعیه نسبت به این دو واژه را ثابت می کند و یا این که حداقل اختلال در ظهور کلام شارع ایجاد می کند، به همین جهت نمی توان این دو کلمه را در اسـتعمالات کتاب و سنّت به نفس معنای عرفی و لغوی آن معنا نمود.

۱- (۱) مقرر: فهرست مقامات امر به معروف و نهی از منکر در جلسه هشتم، آمده است.

بیان اول: وجود مراتب مختلف برای امر و نهی

به اجماع فقها و به نصوص عدیده شارع، امر به معروف و نهی از منکر را در سه مرتبه قرار داده است:

نسبت به معروف: اعتقاد قلبی، گفتن زبانی و عمل یدی(۱) و در مورد منکر: انکار قلبی، انکار لسانی، و در نهایت انکار یدی.

در حالی که مرتبه اول و سوم را هیـچ یک از عرف و لغت، امر به معروف و نهی از منکر نمی دانـد؛ این نکته موجب می شود که بگوییم شارع أمر و نهی را در معنای دیگری استعمال می کند.

به همین جهت است که برخی از فقها ماننـد مرحوم صاحب جواهر قـدس سـره فرموده اند: مرتبه اول مجرد اعتقاد قلبی و انکار

قلبی نیست- بلکه تفاسیر متعددی دارد که در جای خود بدان پرداخته می شود- به عنوان مثال برخی از این تفاسیر عبارتند از:

- اعتقاد به این که واجب یا حرام است.
- اعتقاد به این که آن شخص بایستی آن را انجام بدهد یا ترک کند.
- رضایت و عدم رضایت به انجام کار.

در هر صورت و طبق هر تفسیری که نسبت به این مرتبه اول از مراتب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، اطلاق أمر و نهی از دید عرف و لغت صحیح نیست(نه به عملکرد شخص، امر و نهی گفته می شود و نه به خود این شخص، آمر و ناهی می گویند).

به خاطر همین نکته صاحب جواهر(۲) می فرمایند:

۱- (۲) خود این مرحله از امر به معروف دارای مراتبی است(از کتک زدن تا جرح و قتل).

۲- (۳) کما این که بعضی از علمای معاصر نیز همین توضیح را در مورد مرتبه اول قائل شده اند.

منظور از مرتبه اول در کلام علما صرف اعتقاد قلبی نیست(و یا نباید این گونه باشد) بلکه بایستی یک مُبرِز(فعل یا قول) هم داشته باشد مثلاً چهره خود را درهم کند؛ گرچه در این صورت نیز با معنای ظاهری «أمر» که بایستی با لسان باشد فاصله دارد ولکن خیلی نزدیک به معنای حقیقی آن است.

طبق تفسیر صاحب جواهر قدس سره نیز، امر و نهی عرفی و لغوی بر آن صادق نیست.

در مورد مرتبه سوم نیز همین مطلب صادق است؛ چرا که هیچ یک از ضرب و شتم و قتل و ... امر و نهی بر آن ها صادق نیست.

نسبت به مرتبه دوم هم که باللسان است، خود تقسیم می شود به مواردی که در قالب و هیئت امر و نهی بیان می شوند و مواردی که در قالب پندو نصیحت و ... ابراز می گردند(۱) ، درحالی که بر موارد اخیر به لحاظ عرف و لغت، أمر و نهی اطلاق نمی شود.

حاصل این که از میان سه مرتبه مذکور تنها بر بخشی از مرتبه دوم، امر و نهیِ عرفی و لغوی صادق است.

بنابراین، این مطلب موجب این می شود که بگوییم: شارع حقیقت شرعیه ای را در مقام جعل کرده است(ولو در قالب وضع تعیینی به نحو استعمال که نظر مرحوم آخوند قدس سره است) و یا این که حداقلّ ظهور کلمات امر و نهی در معنای عرفی و لغوی آن مختل شده و نمی توان بر آن معانی حمل نمود.

۱- (۴) مستظهر از فتاوا و ادله این نیست که امر به معروف و نهی از منکر حتماً در قالب إفعال و لاتفعل باشد؛ بلکه پند و نصیحت و ایعاد الهی را هم شامل می شود.

تحقیق وجودِ مراتب امر و نهی در کلام شارع

برای آن که بـدانیم این سه مرتبه در کلمـات شـارع هم وجود دارد و یـا این که صـرفاً یـک دیـدَنِ متعـارف، بین فقها است، به برخی از این ادلّه که در جواهرالکلام آمده است اشاره می شود:

«و کیف کان ف مراتب الإنکار ثلاث بلا خلاف أجده فیه بین الأصحاب(۱) : الأولی الإنکار بالقلب کما سمعته سابقا فی

الخبر المروی عن الباقر علیه السـلام «فأنکروا بقلوبکم، و الفظوا(۲) بألسنتکم و صکوا بها جباههم(۳) ، و لا ـ تخافوا فی اللّه لومه لائم- إلی أن قال- فجاهدوهم بأبدانکم و أبغضوهم بقلوبکم»إلی آخره.

و فی المروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام أیضا «من ترک إنکار المنکر بقلبه و یده و لسانه فهو میت فی الأحیاء»

و فی الآخر المروی عنه علیه السـلام أیضا «إن أول ما تقبلون علیه من الجهاد الجهاد بأبـدانکم ثم بألسـنتکم ثم بقلوبکم، فمن لم یُعرِّف معروفا و لم یُنکِر منکرا قلب فجعل أعلاه أسفله(۴) »

و فی المروی عن العسـکری (ع) عن النـبی صـلی اللّه علیه و آله «من رأی منکرا فلینکر بیـده إن اسـتطاع، فـإن لم یسـتطع فبقلبه، فحسبه أن یعلم اللّه من قلبه أنه لذلک کاره».

ص: ۱۴۲

۱- (۵) خود این عبارت شبیه اجماع بلکه مفید اجماع است.

۲- (۶) یعنی آن کار را با زبانهایتان نیز دور کنید و یا این که به معنی «تنطّقوا بالسـنتکم» است؛ یعنی در این رابطه حرف بزنید. همـانطور که ملاـحظه می شود طبق این روایت لاـزم نیست انکار قلبی همراه یک مبرزی باشـد و همچنین لازم نیست که امر و نهی در قالب و صیغه امر و نهی باشند.

۳- (۷) صورتهایشان را با ضربه نوازش بکنید!.

۴- (۸) یعنی در روز قیامت مقلوب می شود، سرش بر روی زمین و پایش رو به آسمان قرار می گیرد.

إلی غیر ذلک من النصوص»[1] .

مناقشات:

در این بخش برخی از مناقشات وجود دارد:

اشکال اول: خلط میان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر با سایر وظایف

گرچه در کتب فقهی این مراتب ذکر شده است، ولکن بین وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و بین سایر وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر[2] خلط شده است، و از این روایات فهمیده نمی شود که امر به معروف و نهی از منکر به این۳ مرتبه تقسیم می شود؛ بلکه ممکن است «انکار قلبی و عمل یدی» از مصادیقِ وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند.

همین شیوه درست است که تدوین متون فقهی در این زمینه را تغییر بدهیم،و این مقامات را جداگانه دسته بندی کنیم. و به همین مقدار از ادله ای که اقامه شد، دلالت ندارد بر این که این ۳ مرتبه، از مراتب امر به معروف و نهی از منکر باشند؛ بالتبع اشکال مستدل مبنی بر وجود حقیقت شرعیه و یا اختلال در ظهور کلمات شارع شکل نمی گیرد.

اشکال دوم: احتمال مَجاز بودن استعمال و تعدد دالّ و مدلول

این اشکال بر بخشی از کلام مستدلّ است؛ توضیح این که:

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۷۴.

۲- (۱۰) به همین جهت مقام جداگانه ای را از برای وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر در نظر گرفتیم، به عنوان نمونه حضرت علیه السلام فرمودند: که با اهل معاصی با وجوه مکفهرّه برخورد کنید که این وظیفه دیگری است و اصلاً احتمال تأثیر در آن شرط نیست.

کلام مستدلّ اعمّ از مدعی بوده و حقیقت شرعیه را ثابت نمی کند،زیرا ممکن است شارع در این موارد مجازاً (و یا از باب تعدّد دالّ و مدلول)، امر و نهی را استعمال کرده باشد، به عبارت دیگر در این موارد «امر و نهی» به نحو مجاز سکّاکی(۱) استعمال شده اند.

بله استدلال مستدل بخش دوم مدعی ایشان(اختلال در ظهور کلمات شارع) را اثبات می کند، البته آن هم در صورتی که شواهد و مستندات ایشان متوفّر بوده و جواب قبل و جواب بعدی را نپذیریم.

اشکال سوم: معارَض بودن با ادلّه و روایات دیگر

روایاتی که دلالت بر این تقسیم بندی دارند با ادله دیگر و روایاتی که در ذیل آیه شریفه«قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» آمده است (و مفادشان این است که امر و نهی در همان معنای عرفی و لغوی خود به کار رفته و منظور از آن ها همان أمر ونهی لفظی است)معارضه می کنند؛ مرحوم صاحب جواهر قدس سره این روایات را نیز نقل فرموده اند:

«لا یخفی علی من أحاط بما ذکرناه من النصوص و غیرها أن المراد بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر الحمل علی ذلک بإیجاد المعروف و التجنب من المنکر لا مجرد القول، و إن کان یقتضیه ظاهر لفظ الأمر و النهی، بل و

۱- (۱۱) به تعبیر حضرت امام قدس سره، تمام مَجازات به نحو مجاز سکّاکی هستند، نه این که مجاز بر دو گونه باشد(مجاز در کلمه/ مجاز سکّاکی) و به عبارت دیگر اصلاً مجاز در کلمه نداریم و چنین چیزی غلط است؛ علّت هم این است که در غیر این صورت(استعمال لفظ در خارج از معنای خود) لطافت در تعبیر و زیبایی بیان حاصل نمی شود.

بعض النصوص(۱) الوارده فی تفسیر قوله تعالی: «قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ» المشتمله علی الاکتفاء بالقول للأهل افعلوا کذا و اترکوا کذا».

قال الصادق علیه السلام فی خبر عبد الأعلی مولی آل سام: «لما نزلت هذه الآیه «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً» جلس رجل من المسلمین یبکی(۲) و قال: أنا عجزت عن نفسی و کلفت أهلی، فقال رسول اللّه صلی اللّه

علیه و آله: حسبک أن تأمرهم بما تأمر به نفسک، و تنهاهم عما تنهی عنه نفسک»(۳) .

و خبر أبی بصیر فی الآیه «قلت کیف أقیهم؟ قال:

تأمرهم بما أمر اللّه، و تنهاهم عما نهاهم اللّه، فإن أطاعوک فقد وقیتهم و إن عصوک کنت قد قضیت ما علیک»

و فی خبره الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الآیه أیضا «کیف نقی أهلنا؟ قال تأمرونهم و تنهونهم»(۴) .

۱- (۱۲) ایشان می فرمایند گرچه ظاهر معنای امر و نهی همان «قول» است و بعضی از نصوص هم بر همین مطلب دلالت دارند(روایات دسته دوم که معارض روایات دسته اول هستند) ولکن در مجموع، معنای وسیع تری از امر و نهی از کلمات شارع استفاده می شود.

۲- (۱۳) استاد دام ظلّه:عرض می کند که نسبت به خودم ناتوانم در حالی که بار خانواده ام را نیز باید بر دوش بکشم و به همین جهت گریه می کرد. واقعاً گریه هم دارد.

۳- (۱۴) صاحب جواهر قدس سره از این روایت استظهار می کند که قول کفایت می کند.

۴- (۱۵) استظهار صاحب جواهر قدس سره از این روایت نیز قول و لفظ بودن امر و نهی است.

لکن ما سمعته من النصوص و الفتاوی الداله علی أنهما یکونان بالقلب و اللسان و الید صریح فی إراده حمل الناس علیهما بذلک کله، بل هو معنی قوله علیه السلام: «ما جعل اللّه بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا»(1) .

حال باید بررسی نمود که آیا جمع عرفی بین این دو دسته از ادله وجود دارد یا خیر؟

در صورتی که نتوان بین آن ها جمع نمود به دلیل تعارض با دسته اول، دلیل مستدل مبنی بر وجود حقیقت شرعیه مخدوش می شود و در نتیجه مانعی از برای حمل به معنای عرفی و لغوی باقی نمی ماند.

امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

طبق قاعده بیان شد که در ابتدا بایستی از وجود حقیقت شرعیه نسبت به این دو واژه(امر و نهی) فحص نمود.

در جلسه گذشته یکی از استدلالاتی که حقیقت شرعیه را اثبات می نمود و یا حداقل اختلال در ظهور کلمات شارع ایجاد می کرد را مورد ارزیابی قرار داده و ۳ اشکال نسبت به آن مطرح نمودیم.

بررسی اشکال سوم:

۷، ۸ مناقشه نسبت به این اشکال(سوم) وجود دارد که بایستی مدّ نظر قرار بگیرند.

جواب اول (به اشکال سوم): اشکال سندی

تمام روایات وارده در ذیل آیه شریفه «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» به لحاظ سندی اشکال دارند، بنابراین حجت نبوده و نمی توانند با روایات طائفه اول معارضه کنند.

ص: ۱۴۶

۱- (۱۶) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۸۱.

این روایات را مرحوم سید هاشم بحرانی در تفسیر برهان در ذیل همین آیه شریفه نقل فرموده اند، همچنین صاحب وسائل این روایات را در باب نهم جواهر(باب وجوب امر الاهلین بالمعروف و نهیهم عن المنکر) آورده اند و از جهاتی بهتر از برهان است.

روایت اول:

۲۱۲۰۵- ۱- «۶» مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ(۱) عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی مَوْلَی آلِ سَامٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآیَهُ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً «۱»- جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِینَ یَبْکِی- وَ قَالَ أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِی- کُلِّفْتُ أَهْلِی فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص- حَسْبُکَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسَکَ- وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَی عَنْهُ نَفْسَکَ(۲) .

این سند مشتمل بر عبدالاعلی مولی آل سام است که شخصی مجهول الحال است. محقق خوئی در معجم رجال الحدیث در ذیل عنوان(۶۲۳۰ - عبد الأعلی مولی آل سام) می فرمایند:

«و المتحصل أن الرجل لم تثبت وثاقته و لا حسنه»(۳) .

عبدالأعلی نخعی ثقه است و لکن دلیلی بر اتحاد این دو راوی نداریم، بلکه دلیل بر خلاف در این زمینه وجود دارد، بنابراین از رهگذر اتحاد دو راوی نمی توان مشکل سندی را حل نمود.

روایت دوم:

۲۱۲۰۶- ۲- «۲» وَ عَنْهُمْ(۴) عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً - قُلْتُ کَیْفَ أَقِیهِمْ- قَالَ تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ- وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاهُمُ اللَّهُ- فَإِنْ أَطَاعُوکَ کُنْتَ قَدْ وَقَیْتَهُمْ- وَ إِنْ عَصَوْکَ کُنْتَ قَدْ قَضَیْتَ مَا عَلَیْکَ.

ص: ۱۴۷

۱- (۱) در تفسیر برهان با تعبیر«عنه» آمده است.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۷.

۳- (۳) معجم رجال الحدیث ج : ۹ ص : ۲۵۸.

۴- (۴) در کافی شریف این گونه نقل شده است: ۸۳۴۱/ ۲. عَنْهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسی، عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ فِی قَوْلِ اللّهِ .../ الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۹، ص: ۵۰۰ سند روایت قبلی این گونه است: ۸۳۴۰/ ۱. عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ،، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلی مَوْلی آلِ سَامٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللّهِ علیه السلام...مقرر: در حاشیه طبع دارالحدیث بر «عنه» آمده است: الضمیر راجع إلی أحمد بن محمّد المذکور فی السند السابق، فیکون السند معلّقاً

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ(۱) .

این روایت در تفسیر برهان به گونه ی دیگری نقل شده است که سند را دچار ارسال می کند:

۱۰۸۷۷/ «۴»- و عنه: بإسناده عن عثمان بن عیسی، عن سماعه، عن أبی بصیر، فی قول الله عز و جل: قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً قلت: کیف أقیهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله، و تنهاهم عما نهاهم الله، فإن أطاعوک کنت قد وقیتهم، و إن عصوک کنت قد قضیت ما علیک»(۲) .

مرحوم سید هاشم بحرانی(۳) ضمیر «عنه» در نقل کافی را (عنه عن محمد بن عیسی...)، محمد بن یعقوب الکلینی گرفته اند و از آن جا که بین ایشان و محمد بن عیسی فاصله می دیده اند، بدین جهت «بإسناده» را هم اضافه نموده اند.

در حالی که مرحوم صاحب وسائل دریافته اند که این روایت تعلیق به روایت قبلی است؛ یعنی این گونه بوده است: (عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد) عن عثمان بن عیسی؛ و به جای بخش اول از ضمیر«هم» استفاده کرده اند.

بنابراین برای جلوگیری از این نوع اشتباهات بایستی محققین به نقل و فهمِ یک منبع اکتفاء نکرده و علاوه بر آشنایی با نحوه گزارشِ سندِکتب حدیثی، به منابع مختلف نیز مراجعه کنند.

ص: ۱۴۸

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۸.

۲- (۶) البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۴۲۴.

۳- (۷) ایشان از محدثین بزرگ شیعه هستند ولکن گاهی اختلاف فهم بین محدثین بزرگ هم وجود دارد؛ ایشان کتابی دارند به نام «ترتیب التهذیب» که در این کتاب ابواب کتاب تهذیب شیخ طوسی قدس سره را مرتب نموده اند، و مراجعه به این کتاب در موارد این چنینی مفید است.(چاپ این کتاب به صورت اُفست در کتابخانه آیت الله نجفی موجود است).

این روایت مشتمل بر عثمان بن عیسی است که رساله های زیادی در مورد وثاقت و عدم وثاقت آن نوشته شده است.

روایت سوم:

۲۱۲۰۷- ۳- «۵» وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً - کَیْفَ نَقِی أَهْلَنَا قَالَ تَأْمُرُونَهُمْ وَ تَنْهَوْنَهُمْ(۱) .

این روایت مشتمل بر حفص بن عثمان است و توثیق و جرحی در مورد او وارد نشده است.

بله طبق مبنای کسانی که قائلند بر این که ابن ابی عمیر «لایروی و لایرسل الّا عن ثقه»، وثاقت او ثابت می شود.

اما طبق دیدگاه کسانی مانند محقق خوئی قدس سره که این مبنا را قبول ندارند، این روایت ضعیف محسوب می شود.

روایت چهارم:

۱۰۸۸۰/ «۷»- علی بن إبراهیم: عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر ابن سوید(۲) ، عن زرعه بن محمد، عن أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله عز و جل: قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ [قلت]: هذه نفسی أقیها، فکیف أقی أهلی؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله به، و تنهاهم عما نهاهم الله عنه، فإن أطاعوک کنت قد وقیتهم، و إن عصوک کنت قد قضیت ما علیک».

و رواه الحسین بن سعید فی کتاب (الزهد): عن النضر بن سوید، عن زرعه، عن أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله تعالی: قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ فقلت: هذه نفسی أقیها، فکیف أقی أهلی، و ذکر الحدیث إلی آخره(۳) .

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۸.

۲- (۹) در مورد نضر بن سوید. گفته شده است: ثقه، صحیح الحدیث

۳- (۱۰) البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۴۲۴.

این روایت در کافی شریف نیامده است، و مرحوم بحرانی به نقل از تفسیر قمی آن را نقل نموده اند.

این روایت مشتمل بر زرعه بن محمد است، و توثیق هم نسبت به او وجود دارد ولکن مرحوم کشی روایتی را نقل می کنند که دلالت دارد بر این که او دروغ گفته و کذب از او صادر شده است؛

بنابراین با این جرح معارضه می کند(در صورتی که سند این روایت را تمام بدانیم؛ کما این که بعضی در سند این روایت اشکال کرده اند که در این صورت معارضه محقّق نمی شود).

حاصل این که سند این روایات همگی دچار اشکال هستند، بنابراین با روایات طائفه اول نمی توانند معارضه کنند و در نتیجه اشکال معارضه مندفع می شود.

نظر استاد دام ظلّه: طبق مبنای مختار آن دسته از این روایات که در کافی شریف آمده اند، به خاطر شهادت مرحوم کلینی در مقدمه کتاب، اشکال سندیشان برطرف می شود.

روایتی را هم که مشتمل بر زرعه بن محمد به خاطر وجودش در تفسیر علی بن ابراهیم، مشمول توثیق عامّ می شود و از طرفی روایت کشی در جرح او به دلیل اشکال سندی کنار گذاشته می شود.

بر فرض هم این روایت را ضعیف بدانیم سایر روایات موجود در کافی برای معارضه کفایت می کنند.

علاوه بر این که افراد دیگر هم راه برای احراز وثاقتشان وجود دارد ولکن به مقتضای نیاز از آن ها بحث خواهیم نمود.

جواب دوم: وجود جمع دلالی

بین این دو دسته از روایات جمع دلالی وجود دارد:

روایاتی که می فرمایند امر به معروف و نهی از منکر سه مرتبه دارد، نص در این معنا هستند. ولکن روایات وارده در ذیل این آیه شریفه ظاهر در آن معنا هستند. بدین جهت به خاطر نص بودن روایات طائفه اول، دست از ظهور روایات طائفه دوم بر می داریم:

«لکن مـا سـمعته من النصوص و الفتـاوی الـداله علی أنهمـا یکونان بالقلب و اللسان و الیـد صـریح فی إراده حمل الناس علیهما بذلک کله، بل هو معنی قوله علیه السلام: «ما جعل اللّه بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا»

فیمکن إراده مـا یشـمل الضـرب و نحوه من أمر الأهل و نهیهم، کما أنه صـرح فی النصوص أیضا بالهجر و تغیر الوجه و غیرهما مما یراد منه الطلب بواسطه هذه الأمور لا مجرد القول کما هو واضح بأدنی تأمل و نظر»(۱) .

اشکال جواب دوم: إباء داشتن روایات طائفه دوم از تخصیص

این جمع دلالـی دچار اشـکال است، زیرا روایات دسـته دوم(همه یا برخی از آنها) آبی از تخصـیص هسـتند، به عنوان مثال در روایتی که سائل گریه می کنـد، اگر بنا باشـد بعـد از این جمع دلالی، «امر» به همان معنای اعمّ(سه مرتبه) باشـد، مشـکل سائل برطرف نمی شـود، بلکه کماکـان صـعوبت و سـختی هـایی که به واسـطه آن گریه می کرد بـاقی می مانـد. و در صـورتی این مشکل از او برطرف می شود که امر، امرِ لسانی باشد.

توجه: سائل که در این روایت گریه می کنـد از آیه این برداشت را نموده است که تکلیف سـنگینی بر عهـده او آمده است؛ و در این آیه شـریفه فرموده است: «قوا» یعنی «حفظ کنید» و در آن واژه «امر» و «نهی» نیامده است- گرچه یکی از راه های حفظ کردن، امر به معروف و نهی از منکر است- و حضـرت علیه السـلام طوری این آیه را تفسـیر نمودنـد که ناراحتی سائل برطرف بشود و این در صورتی حاصل می شود که حضرت علیه السلام معنای عرفیِ امر و نهی(لسانی) را اراده کرده باشند.

۱- (۱۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۸۲.

جواب سوم: رفع تعارض به دلیل مخالفت با اجماع(وسنّت قطعیه)

در ایـن که امر و نهی ۳ مرتبه دارد تنهـا روایات دسـته اول نیسـتند که چنین دلالتی دارنـد؛ بلکه نسـبت به آن اجماع هم وجود دارد.

در این صورت؛ اگر بتوان روایـات دسـته دوم را به گونه ای معنـا کنیم که مخالف این اجماع نباشـد فبها و نعمت و در غیر این صورت به دلیل مخالفت با اجماع و سـنّت قطعیه از حجیت می افتنـد.(همانطور که می دانیـد یکی از شـرایط حجیّت خبر واحد این است که مخالف با اجماع و سنّت قطعیه نباشد).

اصل این- جواب از کلام علّامه رضوان الله علیه در کشف المراد (در شرح تجرید الاعتقاد) استفاده می شود:

«أقول: الأمر بالمعروف هو القول الـدال علی الحمل علی الطاعه أو نفس الحمل علی الطاعهأو إراده وقوعها من المأمور، و النهی عن المنکر هـو المنع من فعـل المعاصـی أو القول المقتضـی لـذلک أو کراهه وقوعها(۱) و إنمـا قلنـا ذلـک للإجماع علی أنهما یجبان بالید و اللسان و القلب و الأخیر یجب مطلقا بخلاف الأولین فإنهما مشـروطان بما یأتی. و هل یجبان سمعا أو عقلا اختلف النـاس فی ذلـک فـذهب قوم إلی أنهمـا یجبـان سـمعا للقرآن و السـنه و الإجمـاع و آخرون ذهبوا إلی وجوبهمـا عقلا و اسـتدل المصـنف علی إبطـال الثـانی بأنهمـا لو وجبا عقلا لزم أحـد الأمرین و هو إما خلاف الواقع أو الإخلال بحکمه الله تعالی و التالی بقسمیه باطل فالمقدم مثله، بیان الشرطیه أنهما لو وجبا عقلا لوجبا علی الله تعالی فإن کل واجب عقلی یجب علی کل من حصل فی حقه وجه الوجوب و لو وجبـا علیه تعالی لکان إما فاعلا لهما فکان یلزم وقوع المعروف قطعا لأنه تعالی یحمل المکلفین علیه و انتفـاء المنکر قطعـا لأنه تعالی یمنع المکلفین منه و إما غیر فاعل لهما فیکون مخلا بالواجب و ذلک محال لما ثبت من حکمته تعالی»(۲) .

ص: ۱۵۲

۱- (۱۲) همان مراتب۳ گانه امر و نهی در این دو جمله بیان شده است.

۲- (۱۳) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص: ۴۲۸.

اشکال جواب سوم: محرز نبودن صغرای اجماع

در صـغرای اجماع، محل اشکال است؛ به این دلیل که در کلمات فقها میان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و سایر وظایف مرتبط خلط شده است و خیال شده است که آن دو حالت دیگر نیز از مراتب امر به معروف و نهی از منکر هستند.

جواب چهارم:

این جواب، پاسخ ظریفی است که صاحب جواهر قدس سره با ضمیمه کردن روایت ذیل می خواهند این مشکل را حل کنند:

۲۱۱۶۳- ۲- «۴» وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الْيَدِ- وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانِ مَعاً وَ يُكَفَّانِ مَعاً(۱) .

یعنی خداوند این گونه قرار نداده است که زبان آزاد باشد ولکن کفّ ید صورت بگیرد بلکه هر دو را با هم قرار داده است(یا هر دو را با هم تجویز کرده است و یا هر دو را با هم منع نموده است).

به دو بیان می توان کلام صاحب جواهر قدس سره را تقریب نمود: یکی بیان دلالت التزام است و دیگری بیان حکومت.

که ان شاء الله در جلسه بعدی به توضیح آن خواهیم پرداخت.

امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مناقشـات به اسـتدلال به بعض روایـات و فتوای فقهـا بود مبنی بر این که طبق این ادله شـارع امر را به سه مرتبه قلـبی، لسانی و یدی تقسـیم نموده است و بدون نصب قرینه در معنای غیر عرفی اسـتعمال کرده است؛ فلذا یا حقیقت شـرعیه در کلمه امر وجود دارد و یا این که حداقل ظهور حال شارع در استعمال معنای عرفی اختلال پیدا کرده است.

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۱.

مناقشه سوم تعارض بین این روایات و روایات ذیل آیه شریفه «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» بود که امر را منحصر در لسانی نموده است. سه پاسخ به این مناقشه و رفع تعارض بیان شد.

جواب چهارم: حل معارضه به واسطه روایت یحیی الطویل

اصل این فرمایش از صاحب جواهر-فیما نعلم- است. ایشان می فرماید با توجه به روایت یحیی الطویل تعارض از بین می رود.

وَ عَنْ(۱) عَلِیٍّ(۲) عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ یَحْیَی الطَّوِیلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ کَفَّ الْیَدِ وَ لَکِنْ جَعَلَهُمَا یُبْسَطَانِ مَعاً وَ یُکَفَّانِ مَعا.(۳)

می فرمایند چنین نیست که خداوند متعال بسط لسان را اجازه داده باشد یا واجب فرموده باشد که با زبان سخن گفته شود و امر به معروف و نهی از منکر و پند و اندرز شود اما کار عملی را منع کرده باشد. بلکه تشریع خداوند چنین است که یا هر دو را اجازه می دهد یا هر دو را منع می کند.

این که بسط ید و کف لسان یا کف ید و بسط لسان باشد نداریم. بلکه یا هر دو واجب یا جایز است و یا این که هر دو ممنوع است.

۱- (۱) این روایت در کافی شریف نقل شده است و صاحب وسائل هم در دو جا نقل کرده است. یکی در باب۳ از امر به معروف و نهی از منکر حدیث ۲ و دیگر در باب۶۱ از ابواب جهاد عدو.

۲- (۲) این حدیث عطف به حدیث قبل است. «عن علی» یعنی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۱.

در اینجا دو نکته وجود دارد که خوب است به آن توجه شود.

اولا: صاحب وسائل این روایت را در باب ۶۱ از ابواب حکم القتال از کافی شریف نقل کرده است و بعد از آن می فرماید: وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَه

اما در مورد دومی که ذکر کرده، تذکر به نقل شیخ نداده است و این مطلبی است که کراراً در وسائل اتفاق افتاده است، فلذا اگر بخواهیم اکتفاء به وسائل کنیم گاه به این کمبودها دچار می شویم.

دوم این که در باب۶۱ هم به حسب طبع آل بیت و هم به حسب طبع جامعه مدرسین راوی «یحیی بن الطویل» است اما در باب۳ «یحیی الطویل» است. البته در کافی و تهذیب «یحیی الطویل» نقل شده است. البته در اینجا مشکلی پیش نمی آید زیرا هر دو عنوان مهمل در رجال هستند.

تقریب استدلال

سه بیان برای حل تعارض به واسطه این روایت وجود دارد:

بیان اول: قرینه استعمال امر در اعم از لسان و ید

در این روایت می فرماید در هیچ جا خداوند بسط لسان و کف الید قرار نمی دهد. بنابراین قرینه می شود بر این که ماده امر و نهی در «تأمرونهم» و «تنهونهم» در روایات ذیل آیه «قوا انفسکم» استعمال شده است در جامع بین امر لسانی و امر یدی. همان گونه که در روایاتی که امر و نهی را به سه مرتبه تقسیم کرده بود که مستدل از آن استفاده می کرد و می فرمود از این تقسیم می فهمیم مقسم در جامع استعمال شده است.

اگر مراد از امر و نهی در این روایات ذیل آیه فقط لسانی باشد منافات با روایت یحیی الطویل دارد زیرا بسط لسان می شود بدون بسط ید.

در این بیان، روایت یحیی الطویل قرینه می شود که امر و نهی در روایات ذیل آیه شریفه استعمال در جامع شده است.

بیان دوم: حکومت روایت یحیی الطویل

روایت یحیی الطویل حکومت بر روایات وارده در ذیل آیه شریفه دارد و توسعه در مراد می دهد. این بیان نمی گوید مستعمل فیه جامع است اما می گوید هیچ گاه این طور نیست که خداوند یکی را جعل و دیگری جعل نکرده باشد. این بیان نظیر «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» است که حکومت بر ادله دارد و موارد حرجی را خارج می کند(1) . در این جا هم حکومت دارد و می فرماید این گونه نیست که وقتی امر می کند و بسط لسان داده است، کف اللسان مرادش باشد بلکه در همان موارد هم کف ید را اراده کرده است زیرا این دو جعل از هم جدا نمی شود.

بیان سوم: جعل ملازمه شرعیه

روایت یحیی الطویل دلالت بر ملازمه شرعی بین جعلین می کند. مانند «متی افطرت قصرت و متی قصرت افطرت». همان طور که در آن روایت ملازمه بین افطار روزه و قصر نماز را جعل کرده است، در اینجا هم ملازمه شرعیه بین بسط لسان و بسط ید جعل می کند. وقتی ملازمه درست شد، شرط دلالت التزامی برای روایات ذیل آیه شریفه ایجاد می شود.

زیرا دلالت التزامی عبارتست از دلالت لفظ بر معنای خارج لازم موضوع له که بین معنای خارج و بین موضوع له ملازمه عقلیه یا عادیه یا اتفاقیه و یا شرعیه وجود دارد. در این جا شارع می فرماید بسط لسان ملازمه با بسط کفّ دارد؛ بنابراین هر روایتی که دلالت بر بسط لسان دارد به دلالت التزامیه دلالت بر بسط ید هم دارد و هر روایتی که دلالت بر بسط دارد دلالت بر بسط لسان هم دارد.

ص: ۱۵۶

۱- (۴) تنها این تفاوت دارد که دلیل حرج حکومت تضییقی است اما این روایت حکومت توسعه ای دارد.

تفاوت این بیان سوم با دو بیان قبلی این است که در بیان اول، مستعمل فیه «تأمر» و «تنهی» را جامع می کند. در بیان دوم مستعمل فیه را جامع نمی داند و لیکن در مراد جدی وارد می کند. در بیان سوم می فرماید نه در مستعمل فیه داخل است و نه در مراد جدی داخل است؛ اما این کلام که بر بسط لسان دلالت دارد بر معنای خارج لازم هم دلالت دارد.

نکته: اگر این ملازمه ای که ذکر شده است، ملازمه ای شده بود که منتشر شده بود و همه از آن اطلاع داشتند و ملازمه جلیه و لزوم بین بالمعنی الاخص میشد، در این صورت دلالت لفظیه التزامیه و ظهور لفظ می شد. اما اگر به آن حد نرسد قهرا دلالت التزامیه غیر لفظیه است اما حجت است. زیرا لزوم بین بالمعنی الاعم و یا لزوم غیر بین هم حجت است اگر چه ظهور لفظی نیست.

صاحب جواهر بیانی نفرموده است و یکی از این محتملات می تواند مراد ایشان باشد. بعید نیست بیان سوم مراد ایشان باشد؛ زیرا عام بودن مستعمل فیه مستبعد است زیرا روایت اعم از اثبات آن است. همچنین قول به حکومت لزومی ندارد بعد از این که دلالت التزام درست می شود. به چه دلیل به حکومت آن را فرد قرار دهد؟

نتیجه این که دو طائفه ای که تعارض داشتند با هم متحد می شوند.

مناقشه اول: ضعف سند به جهت مهمل بودن یحیی الطویل

در این روایت یحیی الطویل یا ابن الطویل وجود دارد که در رجال مهمل است و توثیق عام یا خاص ندارد پس سند ضعیف است.

ص: ۱۵۷

پاسخ اول: حجیت روایت به سبب نقل کافی

این روایت در کافی است و برای حجیت آن کافی است.

پاسخ دوم: وثاقت یحیی به جهت نقل ابن ابی عمیر

در همین سند ابن ابی عمیر از یحیی الطویل نقل حدیث کرده است و سند تا ابن ابی عمیر تام است. پس با این سند ثابت می شود که ابن ابی عمیر از یحیی بن الطویل روایت کرده است. بنابراین اگر کسی شهادت شیخ طوسی را در عده بپذیرد که صفوان، بزنطی و ابن ابی عمیر لا یروون و لایرسلون الا عن ثقه در نتیجه با روایت ابن ابی عمیر از یحیی الطویل، وثاقت یحیی ثابت می شود.

بله اگر کسی مانند مرحوم خویی بفرماید شهادت شیخ چون اجتهادی است پذیرفته نیست و کافی را هم نپذیرد اشکال باقی است.

مناقشه دوم: اباء روایات ذیل آیه از حمل بر مرتبه عملی

همان طور که در جلسه قبل گفتیم روایات وارده در ذیل آیه شریفه اباء از این دارند که بگوییم مراد هم لسان است و هم ید. چون ناراحتی سائل از این بود که چگونه تکلیف دیگران هم به عهده من است با این که من در نجات خودم عاجز هستم. و حضرت فرمودند این قدر سخت نیست و لازم نیست که کارهای عملی انجام دهی بلکه تنها باید سخن بگویی پس جایی برای گریه نیست.

اگر بنا باشد کلام حضرت استعمال در جامع شده باشد یا به حکومت کارهای عملی وارد شده باشد یا به دلالت التزامی به دوش او گذاشته باشد، کرّ علی ما فرّ می شود و همان چیزی که از آن ناراحت بود به دوشش گذاشته می شود.

ص: ۱۵۸

ان قلت: حاکم بر محکوم مقدم است ولو این که محکوم اقوی دلاله باشد برخلاف خاص و عام که طبق نظر عده ای تقدم اظهر بر ظاهر است فلذا باید دلیلی که مقدم می شود اظهر باشد و اگر عام اظهر باشد، عام مقدم بر خاص می شود. اما در حکومت نه به نسبت توجه می شود و نه به قوت و ضعف دلالت و در هر صورت حاکم مقدم است.

قلت: همان طور که در بحث حکومت بعضی فرموده اند و در اصول بیان کردیم، چنین نیست که حاکم بر محکوم مقدم باشد حتی اگر محکوم آن معنا را برنتابد. در عرف هم چنین است. مثلا اگر کسی بگوید من دیشب قم بودم بعد بگوید مقصودم از آن جمله این بود که درب حرم امام رضا علیه السلام باز بود. این تفسیر و حکومت صحیح نیست. زیرا جمله اول چه به حسب قالب و چه به حسب مفردات هیچ ارتباطی به جمله تفسیریه آن ندارد فلذا این دو جمله با هم تعارض می کنند.

در این جا هم چنین است: روایات ذیل آیه شریفه می فرماید کار تو آسان است، در حالی که اگر بیانات ثلاثه را گفتیم خلاف آن را ثابت می کند.

مناقشه سوم: احتمال ملازمه کلی بین بسط ید و لسان

مدلول این روایت توانایی اثبات مطالبی که به سه تقریر گفته شد را ندارد.

مفاد روایت این است که چنین نیست که خداوند بسط لسان را قرار داده باشد اما کفّ ید نموده باشد اما معنای روایت لزوما این نیست که هر جا برای هر شخصی بسط لسان قرار داده شد بسط ید هم باشد بلکه ممکن است مراد این باشد که در نظام تشریعی ولایی چنین نیست که در وقایعی فقط بسط لسان وجود داشته باشد و بسط ید نباشد یا بالعکس. بلکه در تمامی وقایع هر دو وجود دارد اما دلالت ندارد بر این که برای همه افراد و در همه موارد این ملازمه وجود دارد.

ص: ۱۵۹

همان گونه که فقها ملتزم به این مطلب نیستند زیرا از مراتب ثلاثه امر به معروف، قلب و لسان را مربوط به همه میدانند اما مرتبه ید را مختص به حاکم یا مأذون از طرف می دانند(۱) .

بنابراین معنای روایت این است که چنین نیست که خداوند بسط لسان قرار داده باشد اما باب بسط ید را بالمرّه بسته باشد یا بالعکس؛ اما معلوم نیست معنا این باشد که برای همه میسر است. فلذا در جایی که شارع فرموده است نسبت به اهل امر و نهی داشته باشید چنین نیست که مطلقا کف الید کرده باشد بلکه بسط الید است زیرا می تواند به حاکم و نیروی انتظامی خبر دهد.

مثلا اگر پدری می بیند فرزندش مشروب می خورد و او را نهی میکند اما نهی لسانی اثری نمی کند در اینجا باید به حاکم خبر دهد نه این که خودش او را حدّ بزند.

بنابراین قرینه بودن این روایت برای این که واژه امر و نهی در روایات ذیل آیه استعمال در اعم شده باشد، یا مراد اعم باشد و یا این که ملازمه داشته باشد مبنی بر این است که مدلول روایت یحیی الطویل این باشد که بسط لسان و بسط ید ملازمه دارند در هر مورد و به حسب هر فرد. اما اگر مقصود این باشد که این دو تکلیف در هر واقعه ای وجود دارد و لکن شاید بسط لسان در مورد یک نفر و بسط لسان در مورد نفر دیگر باشد، در این صورت تعارض برطرف نمی شود.

۱- (۵) آن چه از مرتبه ید به والد و معلم اجازه داده شده است از باب دیگری یعنی «تربیت» است و محدوده اجازه معلم در امور مربوط به درس است. آن چه به والد هم اجازه داده شده است ضرب محدود با شرایط خاصی است که حتی نباید جای آن سرخ شود.

پس یا میدانیم ظهور در غیر این معنا دارد و یا مردد بین دو معناست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

در حل تعارض بین روایات دالّه بر تثلیث امر(و نهی) و روایات وارده در ذیل آیه شریفه«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (۶-تحريم) که دلالت بر عرفی بودن معنای «امر» و«نهی»دارند(امر و نهی لسانی به صیغه إفعل و لاتفعل)؛ ۴ جواب داده شد و مورد ارزیابی قرار گرفت.

جواب پنجم: انقلاب وصف و رفع تعارض به واسطه روایت سلیمان بن خالد

توجه به روایت سلیمان بن خالد موجب انقلاب نسبت بین این دو طائفه از روایات می شود.

دو قسم انقلابِ نسبت وجود دارد:

قسم اول: انقلاب نسبت معروف

همان انقلاب نسبتی است که در اصول از آن بحث می شود؛ به عنوان نمونه در جایی که نسبت دو دلیل با یکدیگر تباین است، اگر دلیل سومی یکی از دو دلیل را تخصیص بزند و رابطه احد الدلیلین که تخصیص خورده با دلیل دیگر، عام و خاص مطلق بشود، در این صورت انقلاب نسبت رخ داده است؛ و در اصول بحث است که آیا قواعد باب تخصیص مربوط به جایی است که نسبت اولیه دو دلیل و از همان ابتداء، عامّ و خاص مطلق باشد و یا شامل این موارد که در اثر انقلاب نسبت پدید می آید هم می شود؟ عده ای در آن جا قائل شده اند که فرقی بین این موارد وجود ندارد و در هر دو صورت قواعد باب تخصیص جاری می شود.

ص: ۱۶۱

دلیل ۱: ذرق(۱) کلّ طائرٍ نجس.

دلیل ۲: لا بأس بذرق کلّ طائرٍ.

دلیل ۳: لابأس بذرق الطائر المأکول اللحم.

قسم دوم: انقلاب وصف

در این قسم نسبت بین دو دلیل تغییر پیدا نمی کند بلکه تفسیری ارائه می شود که به واسطه آن تفسیر، وصفِ تعارض بین دو دلیل از بین می رود.

در این قسم به برکت تفسیر ارائه شده، تنها صفت تعارض برطرف می شود برخلاف قسم اول که دو اثر دارد: اول این که نِسَب اربعه بین دو دلیل را تغییر می دهد و دوم این که در پرتو این انقلاب، وصفِ تعارض بین دو دلیل نیز از بین می رود.

از این قسم به انقلاب وصف نیز می توان تعبیر نمود.

«۳» ۲۰ بَابُ تَأَكُّدِ اسْتِحْبَابِ دُعَاءِ الْأَهْلِ إِلَى الْإِيمَانِ مَعَ الْإِمْكَانِ

۲۱۳۱۲- ۱- «۴» مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ لِي أَهْلَ بَيْتٍ وَ هُمْ يَسْمَعُونَ مِنِّي- أَ فَأَدْعُوهُمْ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ(۲) فَقَالَ نَعَمْ- إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً- وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ.

وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ أَقُولُ: وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ(۳) .

بررسی سند:

۱- (۱) مقرر: ذرق الذال و الراء و القاف ليس بشى ء. أما الذى لِلطائر فأصله الزاء، و قد ذكر فى بابه. و الذَّرَق: نبْت؛ يقال أذرقَتَ الأرضُ، إذا أنبَتَتْهُ./ .معجم مقائيس اللغه، ج ۲، ص: ۳۵۱

۲- (۲) دعوت به تشیّع.

۳- (۳) وسائل الشيعه، ج ۱۶، ص: ۱۸۹.

تمام راویان واقع در این سند تا سلیمان بن خالد از أجلّاء اصحاب هستند علاوه بر این که عبدالله بن مسکان از اصحاب اجماع است.

سلیمان بن خالد: در مورد ایشان توثیقات وجود دارد؛ شیخ مفید قدس سره-علی المحکی- در ارشاد ایشان را توثیق کرده اند و نجاشی نیز در مورد او فرموده است:

«۴۸۴ - سلیمان بن خالد بن دهقان

بن نافله مولی عفیف بن معدیکرب عم الأشعث بن قیس لأبیه و أخوه لأمه أبو الربیع الأقطع. کان قارئا فقیها وجها روی عن أبی عبد الله و أبی جعفر علیهما السلام و خرج مع زید و لم یخرج معه من أصحاب أبی جعفر علیه السلام غیره فقطعت یده و کان الذی قطعها یوسف بن عمر بنفسه و مات فی حیاه أبی عبد الله علیه السلام فتوجع لفقده و دعا لولده و أوصی بهم أصحابه. و لسلیمان کتاب رواه عنه عبد الله بن مسکان. أخبرناه غیر واحد عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا محمد بن الحسین بن أبی الخطاب عن أبی حفص الأعشی عن عبد الله بن مسکان عن سلیمان بن خالد. و أما طریقنا من جهه الکوفیین أخبرنا عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا یحیی بن زکریا بن شیبان قال: حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنی عبد الله بن مسکان عن سلیمان»(1) .

از تعبیر کان قارئا فقیها وجها استفاده وثاقت می شود، «وجه بودن» در این جا به معنای این است که در میان علما، روات و محدثین، چهره و شاخص بودند و قهرا کسی که وضّاع و کذّاب باشد به این جایگاه نمی رسد. علاوه بر این که در این عبارت مرحوم نجاشی اخبار جزمی می دهند بر این که تنها از میان اصحاب حضرت علیه السلام ایشان با جناب زید خروج کرد و در این راه دستش قطع شد .... و امام صادق علیه السلام بعد از وفات و فقدان او اندوهناک شدند و برای فرزندان او دعا کردند و اصحاب را نسبت به ایشان سفارش می کردند.

۱- (۴) رجال النجاشی ص : ۱۸۳.

در مقابل این توثیق روایتی مبنی بر جرح ایشان آمده است، که در این روایت حضرت علیه السلام از ایشان تبرّی جسته و می فرمایند: من امام ایشان نیستم؛ ولکن این روایت حمل بر تقیه می شود.

بنابراین علی الاقوی ایشان فردی ثقه هستند و بدین ترتیب خود سند تمام است- برای توضیحات بیشتر می توانید به معجم رجال الحدیث(۱) مراجعه بفرمایید-.

علاوه بر این که این روایت در کافی شریف موجود است و مضافاً بر آن، طبق مبنای کسانی(۲) که می فرمایند: اگر سند حدیث تا اصحاب اجماع(عبدالله بن مسکان) تمام باشد به ما بقی سند تا معصوم علیه السلام توجه نمی شود، این روایت نیز تمام است.

یادآوری: تعارض بین این دو طائفه از روایات مبتنی براین است که «امر و نهی» در روایات وارده در ذیل این آیه شریفه، خصوص معنای عرفی و لسانی امر و نهی(صیغه إفعل/لا تفعل) معنا شود.

تقریب استدلال برای دفع تعارض:

گرچه «امر و نهی» در روایات وارده در ذیل آیه شریفه در خصوص صیغه إفعل و لا ـ تفعل هستند(۳) و لکن به برکت این روایت(سلیمان بن خالد) روشن می شود که امر و نهیِ لسانی در این روایات تنها به عنوان یک مصداق از برای امتثالِ آیه شریفه «...قوا انفسکم و اهلیکم ناراً...» ذکر شده اند، نه این که در مقام بیان امر و نهی و اقسام آن باشند که در نتیجه با روایات تثلیث معارضه پیدا کنند.

۱- (۵) معجم رجال الحدیث ج : ۸ ص : ۲۴۵.

۲- (۶) که البته این مبنا مرضیّ ما نیست- تبعاً لجلّ مشایخنا- گرچه بعضی از مشایخ مان مانند مرحوم فانی اصفهانی قائل به این مبنا بودند.

۳- (۷) وجه فارق این پاسخ با پاسخ قبلی در همین قسمت است، زیرا در پاسخ قبل به واسطه روایت یحیی الطویل معنای امر و نهی در این روایات را توسعه می دادیم ولکن در این پاسخ بر فرض انحصار در همین معنای عرفی امر و نهی پاسخ داده می شود.

به عبارت دیگر منظور روایت این نیست که تنها از طریق امر و نهیِ لسانی؛ مطلوب آیه حاصل می شود؛ بلکه می تواند از طُرُق دیگر من جمله سایر مراتب امر و نهی و غیر از آن هم محقق شود.

توضیح :

در این روایت سائل از حضرت علیه السلام می پرسد: أفأدعوهم؟ و حضرت علیه السلام در پاسخ به این آیه شریفه استناد می کنند و «دعوت» را از جمله راهکارها و مصادیق عمل به این آیه شریفه می شمارند. و می دانیم «دعوت» اعمّ از امر به معروف و نهی از منکر است(۱) .

و از طرفی، در روایات وارده در ذیل این آیه شریفه، امر و نهی لسانی نیز به عنوان یک مصداق دیگر از برای این آیه تلقی شده اند(۲) .

و از آن جا که در آیه شریفه فعل امر از ماده «وقی» آمده است نه «دعوت و نه امر و نهی»؛ ممکن است معنای جامع تری از آن قصد شده باشد؛ یعنی: هر کاری که به وسیله آن بتوان از جهنمی شدن افراد جلوگیری نمود موردِ امر و خواسته این آیه شریفه باشد.

بنابراین، آیه شریفه نه تنها امر و نهی و دعوت را شامل می شود بلکه اقدامات عملی(و نه لزوماً بالید) را هم می تواند شامل باشد(۳) .

۱- (۸) به عنوان مثال استدلال آوردن. بر حقّانیّت ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام و ابطال کردن آراء مخالفین از این قبیل است

۲- (۹) مقرر: که این نکته را به برکت روایت سلیمان بن خالد دریافتیم.

۳- (۱۰) نظیر این که مرحوم آیت الله شاه آبادی، هر روز از محله لاله زار تهران- که در زمان قدیم محل فساد بوده است- پیاده به سمت مسجد می رفتند، تا با دیدن یک عالم روحانی، اهل غفلت متذکر شده و بدین ترتیب ایشان را از آتش جهنم حفظ کرده باشند.

ان قلت:

همان اشکال إبای از معنای أعمّ- که در مورد بعضی از روایات وارده در ذیل آیه شریفه بحث شد(۱) - باقی می ماند.

زیرا طبق این جواب، معنای امر و نهی، أعمّ(و شامل عمل یدی) باقی می ماند، و در نتیجه مشکل سائل که از آن هراسان بوده و به خاطر آن گریه می کرده، بر جای خود باقی می ماند.

قلت:

حضرت علیه السلام با مطرح کردن مصادیق ساده مشکل سائل را برطرف می کنند، و ذکر امر به معروف و نهی از منکرِ لسانی نیز تنها به عنوان یکی از مصادیق ساده بیان شده است نه این که در مقام بیان حصر امر و نهی در معنای عرفی و لسانی آن بوده باشند.

بنابراین حضرت علیه السلام از ذکر مصادیق ساده دیگری که می توان به واسطه آن ها به این آیه عمل نمود(مانند: مراقبت عملی(۲) از ایشان بدون این که مستلزم جرح و قتل باشد)، صرفنظر کرده اند؛ و دیگر مفید این معنا نخواهد بود که امر و نهی منحصر در نوع لفظی و لسانی هستند(۳) .

۱- (۱۱) مقرر: برای توضیحات بیشتر به جلسه ۲۵ رجوع شود.
۲- (۱۲) نظیر روایتی که حضرت علیه السلام در پاسخ به سوال سائل مبنی بر قضا کردن نماز شبش که از فوت شده بود، می فرمایند: مراقب باش که خانواده ات نفهمند نماز شبت قضا شده! و به این وسیله حضرت علیه السلام متذکر شدند که کسانی که نقش مؤثر و الگویی دارند در اعمال خویش مراقبت کنند تا بدین به فرهنگ سازی دینی کمک کرده باشند.
۳- (۱۳) مقرر: استاد دام ظلّه فرمودند با عنایت به مطالبی که در پاسخ ششم می آید برخی از ابهامات این پاسخ واضح می شود.

جواب ششم: احتمال خصوصیت امر و نهیِ لسانی نسبت به اهل و تخصیص خوردن ادله تثلیث

بر فرض پذیرش که در روایات وارده در ذیل آیه شریفه، معنای أخصّ امر و نهی(افعل/لاتفعل) مقصود است؛

قد یقال که در این صورت نیز تعارض وجود ندارد؛ به این دلیل که این روایات نسبت به روایات دسته اول أخصّ مطلق بوده و در نتیجه موجب تخصیص می شود؛ به عبارت واضح تر ممکن است شارع در خصوص «اهل» نوع خاصی از امر و نهی را دستور داده باشد، بر خلاف سایر افراد که تمام مراتب امر و نهی نسبت به آن ها وجود دارد.

این احتمال وجه هم می تواند داشته باشد؛ زیرا اگر کسی نسبت به اجنبی همه مراتب را اعمال کند، در زندگی دچار مشکل نمی شود برخلاف اهل و خانواده که اگر مراتب بالای عمل یدی را اعمال کند زندگی بهم می ریزد.

شاهد بر این مطلب در روایات هم وجود دارد که ان شاء الله در ادامه و در ادله عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر آن را ذکر خواهیم نمود؛ حاصل روایت این است که شخصی به حضرت امام رضا علیه السلام عرض می کند فلانی از اقوام شما کار خلاف انجام می دهد و شما ایشان را نهی کنید.

حضرت علیه السلام از این کار امتناع کرده و می فرمایند: به خاطر این که امر به معروف و نهی از منکر خشن است و اگر به ایشان امر و نهی کنم نمی توانم با آن ها زندگی کنم. که ان شاء الله در ادامه به بررسی این روایت خواهیم پرداخت.

جواب هفتم: جدا بودن باب آیه شریفه و روایات وارده در ذیل آن

این آیه شریفه و روایات وارده در ذیل آن، مربوط به غیر باب امر به معروف و نهی از منکر است و آن چه روات هم از این آیه استفاده کرده اند، « امر به معروف و نهی از منکر» نیست، زیرا در آیه فرموده است: «قوا»؛ یعنی خود و خانواده خودتان را از آتش جهنم حفظ کنید. و روات- با توجه به این که اعمال اختیاری سایرین به دست ایشان نیست و چنین امری موجب تحمل سختی برای آن هاست(۱) - وقتی از کیفیت این کار می پرسند، حضرت علیه السلام پاسخ می دهند که وقایه به همین مقدار امر و نهی از شما خواسته شده است و از این جهت که امر و نهی علّت معدّه برای وقایه هستند، در این آیه شریفه از این تعبیر استفاده شده است.

امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در بررسی وجود حقیقت شرعیه برای دو واژه امر و نهی و یا اختلال ظهور حال شارع در استعمال معنای عرفی بود.

نتیجه ابحاث گذشته این شد که حقیقت شرعیه برای واژه امر و نهی اثبات نشد. همچنین ثابت نشد که در اثر استعمالات شرعیه در معنای غیر عرفی، اختلال در ظهور حال شارع پیدا شده باشد به طوری که در هر استعمالی شک کنیم آیا شارع معنای عرفی را استعمال کرده یا معنای جدیدی اراده کرده است.

ص: ۱۶۸

۱- (۱۴) همانند شخصی که آن را به نماز امر کرده ایم ولی او در نماز، نیّت نکند و مثال هایی از این قبیل؛ که در نتیجه این امر و نهی نیز موجب وقایه آن ها از آتش جهنم نمی شود.

اما پاسخ این اشکال که فقها مرتبه قلبی و یدی را جزء امر به معروف قرار داده اند این شد که دلیل صحیحی بر این مطلب وجود ندارد، بلکه اینها از جهت وظائف دیگر واجب هستند. همان گونه که امر به معروف وظیفه ای بر گردن مکلف است، تنبیه هم در صورت اثر نکردن امر به معروف واجب است اما از باب امر به معروف نیست اگر چه ممکن است گاهی تسامحا به آن امر به معروف گفته شود. اما مرتبه قلبی هم وظیفه انسانی خود ماست که باید قلب ما در برابر منکر حالت انزجار داشته باشد و حتی ابراز هم بکنیم.

همچنین نصیحت و پند و ارشاد هم امر نیست بلکه وظیفه دیگری است.

از تحریر الوسیله حضرت امام استفاده می شود که امر و نهی لسانی مشروط است به این که مکلف قبل از آن احراز کرده باشد پنـد و نصـیحت اثری نـدارد. اما اگر احتمال دهد که نصـیحت فایده ندارد حق امر و نهی کردن ندارد زیرا در امر و نهی نوعی استخفاف و ایذاء وجود دارد.

لا یکفی فی سـقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام، إلا أن یفهم منه عرفا و لو بالقرائن الأـمر أو النهی أو حصـل المقصود منهمـا، بـل الظـاهر کفـایه فهم الطرف منه الأـمر أو النهی لقرینه خـاصه و إن لم یفهم العرف منه(۱) .

فرموده انـد: «بیان حکم شـرعی یا بیان مفاسـد دنیوی و اخروی ترک واجب و فعل حرام وظیفه را ساقط نمی کنـد مگر این که بیان این مطالب دارای قرائنی باشد که از آن امر و نهی فهمیده شود.» به هر حال باید امر و نهی کند صدق کند.

۱- (۱) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

ایشان همچنین در مسئله۲ از فصل «مراتب امر به معروف» می فرمایند:

لو احتمل حصول المطلوب بالوعظ و الإرشاد و القول اللیّن یجب ذلک و لا یجوز التعدی عنه.(۱)

«اگر احتمال دهد که ترک حرام و فعل واجب با وعظ و ارشاد حاصل می شود تعدی از آن جایز نیست.»

در مسئله بعد هم می فرمایند:

لو علم عدم تأثیر ما ذکر انتقل إلی التحکم بالأمر و النهی

لذا وعظ و ارشاد وظیفه دیگری است که جایگاهش قبل از امر و نهی است.

نظر استاد در نتیجه بحث از حقیقت شرعیه

بنابراین از کلام مرحوم امام و همچنین صاحب جواهر و معظم فقه استفاده می شود که امر و نهی همان معنای عرفی را دارد. فقط کلام در این است که بعضی از فقها مواردی را جزء مصادیق امر و نهی عرفی قرار داده اند و بعضی نپذیرفته اند. مثلا صاحب جواهر معتقد است که بر اظهار عدم رضایت نیز امر و نهی صادق است در حالی که این محل اشکال است. مثلا اگر کسی بگوید من امر و نهی نمی کنم اما از این کار راضی نیستم جمله صحیحی است و عرف از این جمله تناقض نمی فهمد.

از این رو باید گفت عرفی بودن معنای امر و نهی لااقل مورد پذیرش کثیری از فقهاست.

بررسی قیود مأخوذه در معنای عرفی امر و نهی

حال سوال این است که آیا هیچ گونه تصرفی در معنای عرفی نیست یا این که باید تصرفاتی بشود؟

برای روشن شدن مسئله ابتدا عبارتی از مرحوم امام نقل می کنیم:

ص: ۱۷۰

۱- (۲) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۷۸.

الأمر و النهی فی هذا الباب مولوی من قبل الآمر و الناهی و لو کانا سافلین

امر و نهی باید مولوی باشد یعنی امر ارشادی فایده ندارد زیرا امر ارشادی در واقع دستور نیست بلکه اخبار است. مانند دستورات پزشکی که دستور نمی دهد بلکه وقتی می گوید دارویی را بخور ارشاد به مفید بودن آن است.

فلا یکفی فیهما أن یقول: إن اللّه أمرک بالصلاه أو نهاک عن شرب الخمر إلا أن یحصل المطلوب منهما،

کافی نیست چون در این صورت امر و نهی او نیست بلکه امر و نهی خداست مگر این که از این اخبار غرض نهایی حاصل شود.

بل لا بد و أن یقول: صلّ مثلا أو لا تشرب الخمر و نحوهما مما یفید الأمر و النهی من قبله(۱)

چند سوال در اینجا وجود دارد:

شرط علو

اول: آیا تمامی قیودی که در امر و نهی عرفی وجود دارد در اینجا هم باید باشد؟ مثلا آیا باید حتما امر از عالی به سافل باشد در نتیجه نسبت به سافل وظیفه ساقط است؟

قول اول(مرحوم امام): سقوط شرط علو

مرحوم امام دست از این قید برداشته اند و می فرمایند اگر چه آمر سافل باشد، وظیفه او امر به معروف است؛ زیرا قرینه داریم بر این که وظیفه امر به معروف هم به حسب ادله و هم سیره اختصاص به عالی ندارد و اگر این چنین بود لبان و ظهر.

نظر دوم: تحفظ بر شرط علو

قد یقال که لازم نیست دست از این قید برداریم و تحفظ بر آن می کنیم به سه وجه:

۱- (۳) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۵.

وجه اول: سافل بودن مأمور و منهی از جهت فسق

کسی که منهی واقع می شود چون مرتکب حرام یا تارک واجب است فاسق است و با توجه به این جهت نسبت به آمر سافل است.

اما این صحیح نیست زیرا به حسب شرع افسق فسقه و حتی کسانی که خودشان همان گناه را انجام میدهند، باید امر کنند.

بله اگر کسی مانند شیخ بهایی عدالت را شرط امر به معروف بداند عالی بودن صحیح است.

نکته: شرطی که شیخ بهائی ذکر فرموده است ممکن است به صورت شرط واجب مطلق باشد و به این معنا نیست که هر کسی عادل نیست وظیفه ای ندارد بلکه هر کسی وظیفه دارد عادل شود تا چنین تکلیفی را انجام دهد. به تعبیر دیگر شارع به هر نفر می فرماید امر در زمان عدالت را بر تو واجب کردم. همان گونه که وجوب نماز مطلق است اما شرط آن طهارت است فلذا باید تحصیل طهارت شود.

این شرط را معمول فقها نپذیرفته اند.

وجه دوم: کفایت مأمور بودن از طرف عالی الشأن برای صدق معنای امر

شرط علو عرفا در مواردی وجود دارد که آمر از پیش خودش امر کند در این صورت اگر مساوی یا سافل باشد امر صدق نمی کند بلکه تقاضا و خواهش است.

اما اگر سافل یا مساوی به واسطه امر بالادست امر می کند در این صورت شرط نیست. مثل این که پدری به فرزن خود می گوید به برادرت بگو فلان کار را انجام دهد. علت این است که در حقیقت کأن مصدر و روح و واقع این دستور از عالی الشأن است فلذا امر صدق می کند.

در مانحن فیه خداونـد فرمان به امر کردن داده است. فلـذا مأمورین به امر به معروف اگر چه نسـبت به تارک واجب یا مرتکب حرام مساوی یا سافل باشند اما چون مأمور از طرف عالی الشأن هستند امر صادق است.

مـدعا در وجه دوم این است که موضوع له عرفی واژه «امر» این است که یا آمر عالی باشد و یا از طرف عالی الشأن مأمور شده باشد.

البته بعضـی فرموده اند به واسـطه مأمور شدن از طرف عالی الشأن در واقع عالی می شود. اما این صـحیح به نظر نمی رسد زیرا در مـواردی که مثلاـ مؤمنی واجبی را ترک می کنـد امر کردن او حـتی بر افسق فسـقه هم واجب می شود. در این صورت آیا صحیح است که گفته شود آمر نسبت به او علو شأن دارد؟

وجه سوم: عالی بودن هر یک از مؤمنین نسبت به دیگری

وجه دیگر این است که به آیه شریفه «المومنون و المومنات بعضهم اولیاء بعض(1) » تمسک کنیم و بگوییم هر کسی نسبت به دیگری علو نسبی دارد زیرا هر کس ولی دیگری است.

اما این وجه صـحیح نیست زیرا معنا نـدارد در مقایسه دو نفر، هر دو بر دیگری علو داشـته باشـند. عالی و سافل مانند متضایفین هستند. اگر یک نفر عالی شد دیگری باید سافل باشد و معنا ندارد که او هم عالی باشد.

این معنا صـحیح است که خداونـد بعضـی را اولیاء دیگران قرار داده است ماننـد ائمه معصومین، فقیه جامع الشـرائط، پـدر، جد پدری و مانند آن؛ اما صحیح نیست که هر فردی نسبت به دیگری ولی باشد و بالعکس.

۱- (۴) توبه/۷۱.

اگر بخواهیم چنین معنا کنیم که خداوند هر کسی را دلسوز یا مسئول دیگری قرار داده است صحیح است اما این معنا که هر کسی نسبت به دیگری عالی است معقول نیست.

نتیجه این که یا باید قائل به فرمایش مرحوم امام بشویم که شارع در اینجا دست از این قید برداشته است یا این که وجه دوم را قائل شویم که در امر احد الامرین علی سبیل منع الخلو شرط است و آمر یا باید عالی باشد یا مأمور از قِبَل عالی الشأن باشد.

فرمایش مرحوم امام صحیح تر به نظر می رسد.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – شنبه ۳۰ آبان ماه ۹۴/۰۸/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

از بحث های گذشته، نتیجه گرفتیم که واژه امر و نهی حقیقت شرعیه نداشته واستعمالات شرعیه به گونه ای نیست که در ظهور حالش اختلال ایجاد کرده و نتوانیم بر معنای عرفی آن حمل کنیم امادر عین حال در این معنا خصوصیاتی وجود دارد که هرچند در معنای عرفی لحاظ شده است ولی نباید آن را در معنای شرعی در نظر گرفت مثل اعتبار خصوصیت علو و استعلاء در معنای عرفی که از آن در معنای شرعی به قرینه همگانی بودن این واجب، صرف نظر می کنیم(۱) و الا باید قایل شویم که این وظیفه همگانی نباشد.

امتثال یا عدم امتثال امر به معروف با مصادیق غیر عرفی آن

ص: ۱۷۴

۱- (۱) اگر این خصوصیت را درمعنای عرفی اینگونه تفسیر کنیم که شخص یا باید عالی بوده و یا مامور از جانب عالی باشد در این صورت نمی توانیم از این خصوصیت در معنای شرعی آن چشم پوشی کرد.

قالبی که آمر یا ناهی برای کار خود بر می گزینند از چهار حالت خارج نیست:

۱. گاهی هم مخاطب و هم عرف عام ازآن امر و نهی می فهمند

۲. گاهی هیچ کدام از آن دو نه امر و نه نهی نمی فهمند.

۳. گاهی تنها عرف عام از آن امر و نهی را می فهمد.

۴. گاهی تنها مخاطب از آن امر و نهی را می فهمد.

حال این سوال مطرح می شود در کدام یک از حالات فوق مکلف، وظیفه شرعی خود را امتثال نموده است به عبارت دیگر مکلف برای امتثال باید قالبی را برگزینند که علاوه بر اینکه مخاطب بعث و زجر را می فهمد ، عرف نیز باید از آن، امر و نهی

را درک کند.

در وقوع امتثال در صورت اول و عدم آن در صورت دوم تردیدی نیست و تنها در صورت چهارم این تردید وجود دارد.

امام خمینی در تحریر الوسیله می فرمایند:

« مسأله :۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام،إلا أن یفهم منه عرفا و لو بـالقرائن الأـمر أو النهی أو حصـل المقصود منهما، بل الظاهر کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم یفهم العرف منه.»(۱)

در حقیقت ایشان، عدم اعتبار فهم عرف را اقوی دانسته اند هر چند احتمال اعتبار فهم عرف عام را منتفی نمی دانند.

وجوه اعتبار فهم عرف عام در صدق امتثال

۱. اخذ فهم عرف عام در موضوع له

«امر و نهی» در زبان عربی و «فرمان و دسـتور» در زبان فارسی برای کلمه ای وضع شده که عرف عام از آن بعث و زجر بفهمد و فهم مخاطب برای صدق امر و نهی کفایت نمی کند.

۱- (۲) تحریر الوسیله؛ ج ۱، ص: ۴۶۴.

مناقشه

این ادعا با آن چه که از تبادر ذهنی و انسباق معنا از این الفاظ فهمیده شده، نفی می شود بلکه صرف تحقق بعث و زجر واقعی کفایت می کند و لو مخاطب آن را درک نکند که در این صورت امر و نهی از اوصادر شده است اما وی در امتثال معذور می باشد.

۲. مرجعیت عرف برای تشخیص مصادیق

همان گونه که عرف در تشخیص مفاهیم مرجع بوده، در تشخیص مصادیق نیز مرجع است به عبارت دیگر اگرعرف چیزی را مثل لون خون، مصداق خون ندانست ما نیز آن را به عنوان مصداق نمی پذیریم هر چند عقل و برهان مصداقیت آن را بپذیرد. برهان می گوید لون نیز خون است زیرا انتقال العرض من ذات الی ذات آخر محال است یعنی جدا شدن و ارتفاع عرض از ذات اول و قبل از عروض بر ذات دیگر مستلزم عرض بلا محال است پس هر کجا رنگ خونی دیده شد حتما ماده خون نیز به همراه آن هست. پس از آن جا که در تشخیص مصادیق مرجعیت با عرف است بنابراین برای امتثال خطاب «اجتنب عن الخمر» اجتناب از رنگ خون لازم نیست.

در مانحن فیه نیز چون عرف عام امر و نهی را درک نمی کند پس امتثالی صورت نگرفته است هر چند عقل وجود آن بعث و زجر را درک می کند.

مناقشه

مناقشه اول:

بین مکلف و مخاطب قرائن و قردادهای خاصی وجود دارد که عرف عام از درک آن عاجز بوده و نمی تواند به وجود آن بعث و زجر را پی ببرد در نتیجه آن قالب را مصداق امر و نهی قرار نمی دهد و الا اگر درک کند حتما به مصداقیت آن اذعان خواهد کرد.

مناقشه دوم:

مرجع در تشخیص مصادیق عقل است نه عرف. به عبارت دیگر حکم بر مصداق واقعی بار می شود هرچند عرف عام آن را مصداق نداند.

واژه دم برای آن ماده خون وضع نشده است تا شامل لون که دارای آن ماده بوده بشود یعنی در مفهوم دم ضیقی وجود دارد به عبارت دیگرگاهی از اینکه عرف چیزی را مصداق نمی داند کشف میشود که در مفهوم باید قیدی وجود داشته باشد زیرا مگر امکان دارد که تمامی افراد عرف این مصداق واضح را نفهمیده باشند پس باید در این مفهوم، قیدی مخفی وجود داشته باشد.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی حکم بر مصداق عقلی یک مفهوم بار نمی شود و باید قایل به تخصیص مصداقی آن شویم. این در جایی بوده که غفلت عمومی وجود دارد بنابراین با اتکای به اطلاق مقامی، تخصیص آن مصداق ثابت می شود.

لذا بر فرض که مصداقیت عقلی لون پذیرفته شود با توجه به نکته بالاـ باید قایل به تخصیص خطاب «اجتنب الدم» از آن مصداق شده و مراد جدی خطاب، شامل آن نمی شود زیرا با وجود غفلت عمومی، شارع هیچ تنبیهی نفرموده است بلکه عبارتی از او آمده که نه تنها تنبیه نبوده بلکه تثبیت و تشویق به عدم تنبه کرده است مثلاـ در لباس حائض فرموده که با فلان چیز رنگ آمیزی شود تا رنگ و آثار خون حیض از بین رفته و تا استعمال آن بلا اشکال شود.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی عقل چیزی را مصداق یک مفهوم ندانسته بلکه تنها عرف آن را، مصداق می داند اما با این وجود، حکم بار می شود. این گونه مصادیق حکمی در جایی بوده که غفلت عمومی وجود دارد لذا با اتکا به اطلاق مقامی، مصادیق آن مفهوم توسعه یافته واز مصادیق حکمی مفهوم محسوب می شود. مثلا شارع فرموده است: « کفر مدا من الطعام» و حال اگر یک مد طعام از بازار تهیه شود از دیدگاه عرف همان کفایت می کند اما اگر با دقت عقلی نگریسته شود آن مقدار، یک مد طعام نیست زیرا با کم کردن خاک و خاشاک و سنجیدن آن بوسیله یک ترازوی دقیق، مقدار آن قطعا از یک مد کمترخواهد بود اما با این وجود شارع به این نکته تنبیه نفرموده و همان مصداق عرفی را کافی می داند.

البته عرف در بسیاری از موارد غافل نیست مثل نه سال بودن سن بلوغ دختران که عرف نیم ساعت آن را غنیمت می شمارد.

۳. ملاک در اطاعت و عصیان صدق عرفی آن است.

وقوع امر و نهی به قالبی که عرف آن را نفهمد موجب شده که عرف بر آن صدق اطاعت نمیکند و لا یحکم بانه اطاع مولاه.

به خاطر احترام به مولا و اداء حقوقش و اجتناب از هتک او، عقل و عقلا حکم می کنند که مکلف باید «ما یعده العرف اطاعه و امتثالا» را انجام دهد.

مناقشه

ملاک در اطاعت و عصیان عقل است و عقل به بیش از انجام اوامر مولا حکم نمی کند خواه دیگران اتیان آن را بفهمند و خواه خیر. آری هرچند گاهی به خاطر عدم درک مردم مشکلاتی به وجود خواهد آمد که عقل به دفع آنها حکم می کند اما این مطلب دیگری است.

۴. نباید خداوند در بین مردم هتک حرمت شود.

انسان در مقابل خدا و احکامش دو وظیفه دارد:

۱. مکلف باید بین خود و خدایش او را اطاعت کند.

۲. مکلف نباید در نزد مردمان هتک حرمت خدا کند.

بنابراین اگر مکلف برای امتثال واجب امر به معروف و نهی از منکر از قالبی استفاده نماید که تنها مخاطب آن را درک کند نه عرف عام در این صورت هر چند وظیفه اول خود را انجام داده است اما در انجام وظیفه دوم خاطی است زیرا با نفهمیدن عرف، او را هتک کننده به حساب خواهند آورد پس باید این واجب شرعی را با قالبی آورده که عرف نیز بتواند آن را درک کند.

طبق این تقریب در این مقام باید تفصیل بدهیم یعنی اگر مکلف می خواهد در بین مردم به وظیفه امر به معروف عمل کند باید از قالبی بهره ببرد که عرف عام امتثال او را درک کنند ویا لااقل به گونه ای باشد که عرف احتمال امر و نهی او را بدهند و نتوانند هتکش را احراز کنند مثلا به زبان دیگری سخن گوید. ولی اگر در جمع نیست فهم عرف اعتباری ندارد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

در بررسی این نکته که:

«آیا لازم است عرف عام هم از امر و نهی-آمر و ناهی-؛ امر و نهی(بعث و زجر) را بفهمد و یا این که اگر تنها شخص مأمور و منهی، امر و نهی بودن را درک کند کافی است؟»؛ ۴ احتمال طرح شد، که از میان این ۴ احتمال تنها یک احتمال محل بحث است(کفایت حالتی که فقط مخاطب، امر و نهی بودن را درک می کند).

مرحوم امام قدس سره با تعبیر «فاظاهر»- که اگر چه برای فتوا کافی است؛ در عین حال بیانگر وجود دغدغه و اشکال در این ناحیه است- بیان کردند: ملاک، فهمِ عرف عام است و فهم مخاطب کفایت نمی کند.

نسبت به معتبر بودنِ فهمِ عرف، ۳ وجه مورد بررسی قرار گرفت و به آن ها پاسخ داده شد.

بررسی وجه چهارم:

وجه چهارم این بود که در مواردی که عرف، امر و نهی را درک نمی کند موجب نمی شود که، امر و نهی بر آن ها صدق نکند؛ بلکه قائل هستیم که اگر تنها مخاطب درک کند، امر و نهی بر آن ها صادق است (عقلاً و عرفاً).

ص: ۱۷۹

ولکن اشکال در این است که در این حالت خروج از وظیفه بندگی عبد نسبت به مولا پیش می آید و موجب هتک او می شود.

زیرا سرّ این که بایستی مولا- را اطاعت و امتثال کرد این است که از رسوم بندگی خارج نشده و موجب هتک و ظلم به او نشویم.

حاصل این که اگر کسی با کلامی بخواهد امر و نهیی را انجام دهد که عرف نمی فهمد، خارج از ظلم مولا نبوده و نسبت به

او دچار هتک شده است؛ ولو در این حالت مصداق امر و نهی را بالبرهان(۱) آورده است.

۱- (۱) در این موارد که عرف، امر و نهی بودن را درک نمی کند اگر به او تنبه داده شود، می پذیرد، نظیر این داستان که استاد معالِم ما برایمان نقل می فرمودند که: شاگردان افلاطون بعد از فوت او بر سر قبر او حاضر می شدند و ایشان افاضه می کردند یا در مورد بعضی از اساتید هست که در کنار شاگرد می نشستند و بدون این که حرفی بزنند ما فی الذهن خود را منتقل می کردند؛ در این موارد اگر عرف بفهمد که چنین ارتباطی وجود دارد می گوید: بله ایشان دارند تدریس می کنند(چرا که عرف در معنای تدریس، تلفظ. را اخذ نکرده است). ولکن اگر این تنبه نباشد عملاّ می گویند که تدریسی وجود ندارد. در مقام هم این چنین است؛یعنی اگر قالب امر و نهی را طوری انتخاب نکند که عرف از آن امر و نهی متوجه بشود، عملاً می گویند امر و نهیی را انجام نداده است و در نتیجه هتک مولا لازم می آید

اگر این بیان را بپذیریم نتیجه این می شود که باید قائل به تفصیل بشویم به این که:

اگر مکلّف در این موارد (که امر و نهی عرف فهم نیستند ولکن مصداقِ واقعی و مخفیِ امر و نهی هستند) قرینه ای(۱) را ضمیمه امر و نهی خود بکند تا هتک مولا لازم نیاید، به رسوم بندگی خود عمل کرده است(۲) و الّا فلا.

به عبارت دیگر تمام ملاک(۳) برای امتثالِ اوامر (و نواهی) مولا(۴) این است که هتک وظلم نسبت به او محقق نشود، حال گاهی مکلّف در جایی که تنها خودش و مخاطب وجود دارد امر و نهی (غیر عرفی) می کند و مخاطب هم امر و نهی بودن آن را درک می کند، در این صورت اوامر مولا را امتثال کرده است؛ امّا اگر در میان جمع این گونه رفتار کند و قرینه ای (ولو موجب احتمال امتثال) را هم ضمیمه نکند؛ اصلاً امتثال اوامر مولا را انجام نداده است، نه این که امر مولا را امتثال کرده باشد ولکن دچار هتک و ظلم هم شده باشد.

۱- (۲) با لفظ یا فعل؛ این قرینه ولو در حدّ ایجاد احتمال. در نظر عرف باشد کافی است، نظیر این که شخصی که در وقت نماز یک مدتی از اتوبوس خارج می شود و بازمی گردد که در این صورت عرف احتمال می دهند که نماز خوانده است و دیگر هتکی لازم نمی آید

۲- (۳) مقرر: تحقق امتثال(که موجب دفع عقاب می شود). نسبت به اوامر مولاـ منوط به دو شرط است، که اگر هر کدام مفقود باشند اصلاً امتثال شکل نمی گیرد:۱. عمل مکلّف فرد و مصداق واقعی مأمور به باشد۲. هتک مولا لازم نیاید

۳- (۴) تمام الملاک در نظر عقل و این که چرا بایستی اوامر و نواهی مولا را اطلاعت کرد.

۴- (۵) مقرر: که در مقام وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» است.

نظر مختار همین قول به تفصیل است.

نکته: أنحاء سقوط وجوب، در کلام امام قدس سره

«مسأله ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام،

إلاـ أن یفهم منه عرفا و لو بـالقرائن الأمر أو النهی(۱) أو حصـل المقصود منهما(۲) ، بـل الظـاهر کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم یفهم العرف منه»(۳) .

لزوم مولوی بودن امر و نهی

این مطلب نیز علی القاعده صحیح است؛ چرا که در عرف اگر امر و نهی به صورت ارشادی انجام بپذیرد به آن امر و نهی نمی گویند.

دلیل: معتبر بودن ویژگی های عرفی «امر» و «نهی»

آن چه که شـارع واجب کرده است «امر» و «نهی» است، بنـابراین امرِ شـارع امتثـال نمی شود مگر این که مصـداق امر و نهی را بیـاوریم و این اتفاق نمی افتـد مگر این که هر آن چه در مصـداق بودن امر و نهی دخالت دارد را رعایت کنیم الّا این که دلیل بر رفع ید از آن ویژگی داشته باشیم؛ مانند: علوّ و استعلاء که از شرط بودن توأم آن دو دست برداشتیم.

۱- (۶) مثـل این که شـخص در قبـال کسـی که حکم الهی را در مساله ای ماننـد حجاب انجام نمی دهـد، شـروع کنـد به بیان احکـام شـرعی در رابطه با حجاب، که عرف از این نوع رفتار می فهمـد که در حقیقت با این کلام می خواهـد به او امر و نهی کند.

۲- (۷) مثـل این که شـخص حجابش را رعایت کنـد، که در این صورت امتثالی محقق نشـده است بلکه از باب سالبه به انتفاء موضوع است، و این گونه نیست که به شخص ثواب امر به معروف و نهی از منکر را هم بدهند.

۳- (۸) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

مناقشه: فهم مثال و یا إلغاء خصوصیت از امر و نهی عرفی

قد یقال: این که در کتاب و سنت «امر و نهی» آمده است، صحیح است ولکن از «امر و نهی» الغاء خصوصیت می شود همانند: الغاء خصوصیت از «ثوب» در دلیل «إذا أصاب ثوبک الدم فاغسله»، که شامل شلوار ، جوراب، فرش و ... هم می شود.

طبق این بیان واژه «ثوب» در همان معنای ضیق خود به کار رفته است ولکن با الغاء خصوصیت سایر البسه و حتی بدن(1) را هم در بر می گیرد.

گاهی نیز عرف ذکر مورد خاصّ در کلام گوینده را از باب مثال می داند و به همین جهت حکم آن را شامل موارد نظیر آن نیز می داند.

بنابراین طبق بیان الغاء خصوصیت، عرف از کلام گوینده همان مورد خاصّ را درک می کند و همان را مراد و مقصود گوینده می پندارد و آن را از باب مثال نمی داند ولکن از این باب که بین این مورد مذکور و سایر موارد خصوصیتی قائل نیست، از آن تعدّی می کند.

الغاء خصوصیتی که عرف انجام می دهد همیشه به خاطر برهانی است که به صورت برق آسا- همانند قضایا قیاساتها معها- از ذهن او عبور می کند (به این بیان که گوینده عاقل است و عاقل تفریق بین مجتمعات انجام نمی دهد بدین جهت همین حکم در سایر موارد هم وجود دارد)؛ ولو این برهان عقلی نباشد و عقل دقّی و فلسفی آن را نپذیرد ولکن به خاطر این که عرف عامّ این گونه درک می کند، در صورتی که مولا این برداشت را قبول ندارد، بایستی تنبیه بر خلاف کند و إلّا اغراء به جهل لازم می آید.

ص: ۱۸۳

۱- (۹) در هیچ روایتی نیامده است که خون کمتر از درهم موجود در بدن، معفوّ است -در حالی که این مطلب کاد أن یکون اجماعاً وتنها دو نفر در تاریخ فقه در آن تشکیک کرده اند-ولکن همه این روایات در مورد لباس وارد شده اند.

اما طبق بیان دوم(فهم مثال) عرفِ مخاطب از قرائن و شواهد، مثال بودن را درک می کند.

بعضی از اجلّاء به این طریق تمسک کرده و موضوع در این روایات را اعمّ دانسته اند و بر این مطلب نیز چند متبّه اقامه کرده اند که إن شاء الله در جلسه آتی به آن ها اشاره می شود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

گذشت که نسبت به واژه «امر» و «نهی» حقیقت شرعیه(یا متشرعیه) ثابت نبوده و مانعی از برای حمل آن دو، بر معانی عرفی وجود ندارد، مستدلّ بر همین اساس ادعایی را مطرح نمود مبنی بر این که بایستی تمام قیود أخذ شده در معانی عرفی این دو واژه(من جمله مولوی بودن)-مگر قیودی که به خاطر وجود دلیل از آن ها صرف نظرمی شود- در مصادیق آن ها نیز یافت شود تا حمل امر و نهی بر آن ها تطبیق داشته باشد.

در نقطه مقابل، مستشکل به این دلیل اشکال کرده و می فرماید: اگرچه در واژه «امر» و «نهی» یک سری از قیود عرفی أخذ شده است ولکن به دو بیان از این قیود رفع ید می شود: ۱- فهمِ مثال بودن ۲- الغاء خصوصیّت.

مستشکل بعد از توضیح این دو بیان به برخی از شواهد و منبهّات استناد می جوید که در ادامه تقدیم می شود.

شواهد و مؤیِّدات بر رفع ید از قیودِ عرفیِ« امر و نهی» (به بیان اول و دوم)

ص: ۱۸۴

شاهد اول: عدم سقوط وجوبِ امر و نهی تا قبل از حصول نتیجه

عدم سقوط وجوبِ امر به معروف و نهی از منکر بمجرد امر و نهی عرفی می رساند که وجوب آن دو به خاطر طریق بودنشان از برای حصول نتیجه است؛ و تا مادامی که شخصِ عاصی، فعلِ واجب را انجام ندهد و یا حرام را ترک نکند، حکم وجوب نسبت به آمر و ناهی از بین نمی رود. بنابراین امر و نهیِ عرفی موضوعیّت ندارند.

شاهد دوم: عدم سقوط وجوب بمجرد تعذّر از امر و نهیِ عرفی

اگر امر و نهی عرفی موضوعیّت داشته باشند لازمه اش این خواهد بود که در مواردی که شخصِ آمر و ناهی، از امر و نهی عرفی معذور است(همانند جایی که شخص عاصی، امر و نهی دستوری را بر نمی تابد ولکن قالب پند و نصیحت و ... در مورد

او اجرایی است) وجوب ساقط بشود در حالی که خلاف این مطلب ثابت است.

شاهد سوم: اکتفای سیره متشرعه به نصیحت و امثال آن

سیره متشرعه در این زمینه، عدم التزام به امر و نهی عرفی بوده و به مجرد نصحیت،ارشاد و امثال آن بسنده می کنند. و این می فهماند که امر و نهی عرفی موضوعیّت ندارند.

مؤیِّد:

ایشان در پایان یک وجهی را نیز به عنوان مؤیّد مطرح می کنند به این بیان که:

با مراجعه به عبارات فقها در این مسأله ، استفاده می شود که ایشان نیز از برای امر و نهی عرفی موضوعیّت استفاده نکرده اند و به همین جهت در تعاریف خود از «امر به معروف و نهی از منکر» از تعابیری چون:

ص: ۱۸۵

«الفصـل الخـامس فی الأـمر بـالمعروف و هو الحمـل علی الطاعه قولا، أو فعلا و النهی عن المنکر و هو المنع من فعل المعاصـی قولا، أو فعلا» استفاده کرده اند(۱) .

متن عبارت ایشان در فرع دوازدهم از فروع واجب کفایی به شرح ذیل است:

ثانی عشـرها: أنّه قال فی تحریر الوسـیله: «لا یکفی فی سـقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام إلّا أن یُفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصّه و إن لم یفهم العرف منه»(۲) .

و مثله فی الکـافی فی الفقه لأبی الصـلاح الحلبی حیث قال: «والأمر و النهی علی مقتضـی الاصول عباره عن قول الأعلی للأدنی: إفعل، أو: لاتغفل، مقترناً بالأراده و الکراهه»(۳) .

و لعـلّ ذلک لـدلاله الأدلّه علی وجوب الأمر و النهی، فلا یمتثل ذلک إلّا بما یعـدّ أمراً أو نهیاً، ولکنّه متفرّع علی مـدخلیّه عنوان الأمر و النهی فی غرض الشارع، و قـد عرفت أنّ الغرض هو حصول المعروف و قلع المنکر، فالأمر و النهی طریقان إلیهما، و لـذا لم یسـقط الواجب بمجرّد الأـمر و النهی ما لم یحصل المعروف أو لم یرفع المنکر، مع أنّه لو کان للأمر أو النهی الموضوعیّه لزم سقوط الواجب للإتیان بهما، کما لایخفی.

ص: ۱۸۶

۱- (۱) الروضه البهیه فی شـرح اللمعه الدمشـقیه (المحشـی - کلانتر)، ج ۲، ص: ۴۰۹ مقرر: وجه مؤیّـد بـودن ممکن است به خاطر این باشد که قید «فعلا» در کلام ایشان ناظر به وظایف مرتبط. با امر به معروف و نهی از منکر باشد نه خود امر و نهی

۲- (۲) تحریر الوسیله:۱/۴۶۴.

۳- (۳) الکافی فی الفقه: ۲۶۴.

هـذا، مضافاً إلى أنّ لازم ذلك هو سـقوط وجوب الأمر و النهى لمن لم يتمكّن منهما ولكن أمكن له النصـح كأن يقول: إنّ فى المحرّم عقاباً، مع أنّه كما ترى على أنّ بناء المتشرّعه على الاكتفاء بالنصح ولا يلتزمون بمراعاه الأمر أو النهى بعنوان المولويّه.

و يؤيّد ما ذكر بعض التعريفات للأمر بالمعروف – كما عن الشـهيد قـدس سـره- من أنّ الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعه قولاً أو فعلاً .

و مقتضى إطلاقه هو شموله للنصح، فافهم.

بعد از بيان اين شواهد و مؤيّدات اين گونه نتيجه مى گيرند:

و كيف كان، فالواجب هو إيقاع المعروف و الانتهاء عن المنكر، و إنّما اُخذ الأمر و النهى طريقين إليهما.

و ممّا ذكر يظهر ما فى تحرير الوسـيله حيث قال:«الأمر أو النهى فى هـذا الباب مولوىّ من قِبَل الآمر و الناهى ولو كانا سافلين، فلا يكفى فيهما أن يقول: إنّ الله أمرك بالصّلاه أو نهاك عن شـرب الخمر إلّا أن يحصل المطلوب منهما، بل لابدّ و أن يقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر و نحوهما ممّا يفيد الأمر و النهى من مثله»(۱) .

و ذلك لما عرفت من طريقيتهما إلى الغرض و عدم موضوعيتهما(۲) .

مناقشه در شواهد

مناقشه در شاهد اول: احتمال اغراض متعدّد

اگر بپـذيريم كه غرض از امر به معروف و نهى از منكر، حصـول معروف و ترك منكر است ولكن سوال اين است كه آيـا اين غرض به تنهايى مطلوب شارع است و يا آن كه دو غرض مطلوب او است.

۱- (۴) تحرير الوسيله: ۱/۴۶۵.

۲- (۵) كتـاب «الامـر بـالمعروف و النهى عـن المنكر»، تـأليف آيـت الله سـيد محسن خرّازى دام ظلّه، صـفحه ۵۹ و ۶۰ (چاپ مؤسـسه نشـر اسـلامى). مقرر: ضـمناً آدرس ارجاعات مربوط به كتبى كه در عبارت ايشان آمده بود، طبق همين كتاب صورت پذيرفته است.

به عبـارت دیگر ممکن است در مقـام، شارع به نحو «طریقی- موضوعی» امر و نهی عرفی را واجب کرده باشـد؛ یعنی علاوه بر این که رسـیدن به آن غرض مطلوب اوست، طریق رسـیدن به آن که امر و نهی عرفی باشـد نیز مطلوب او باشد. همانند این که پدری به فرزند خود بگوید: «با قطار به مشهد برو!» که در این مثال گرچه غرض اصلی رسیدن به مشهد است ولکن ایمن بودن وسیله نقلیه نیز غرض دوم از برای پدر است.

بنـابراین در مقـام هم که گفته می شود غرض شـارع قلع المنکر و ایجاد الواجب در خارج است، درحقیقت غرض نهایی شارع است ولکن ممکن است غرض تأکید و ترغیب عباد از طریق امر و نهی عرفی نیز مدّ نظر شارع باشد.

این در حـالی است که طبق فرمـایش ایشان مسـتفاد از ادله، صـرفاً طریقیّت محض داشـتن امر و نهی عرفی، از برای حصول این غرض است.

ولکن این مـدعا پـذیرفتنی نیست؛ زیرا اصـل بر موضوعیّت عنـاوین مـأخوذه در أدلّه است و تـا مادامی که قرینه جلیّه بر خلاف وجود نداشته باشد از آن رفع ید نمی شود و ذکر این مقدار شواهد برای قرینه جلیّه بودن کفایت نمی کند.

مناقشه در شاهد دوم: احتمال وجود تکالیف متعدّد در مقام

این مطلب و شاهـد دوم مسلّم نیست؛ و بـایستی ادلّه در مقام را بررسـی نمود؛ چه بسا ملتزم بشویم که به صـرف تعـذّر از امر و نهی عرفی وجـوب امر به معروف و نهی از منکر ساقـط باشـد ولکن در عین حـال به خـاطر وجود دلیـل دیگر، قائـل به وجوب نصـحیت و نظـایر آن بشـویم؛ بنـابراین صـحبت از دو وجـوب است که یکی از آن دو به خـاطر متعـذّر بودن ساقـط می شود و دیگری باقی می مانـد. و اگر نسبت به وجوب دوم هم متعـذّر باشـد آن هم ساقط می شود؛ مگر این که دلیل دیگری در مقام باشد که وجوب سومی را اقتضاء کند.

شاهد بر این برداشت که این دو، دو تکلیف جداگانه هستند، فتوای مرحوم امام قدّس سره است که فرموده اند در جایی که امر و نهی عرفی اثر نداشته ولکن نصیحت و امثال آن تأثیر دارد واجب است که نصیحت کند. در حالی که فتوای ایشان این است که بایستی امر و نهی به صیغه إفعل و لاتفعل و به نحو مولویّ انجام بپذیرد.

مناقشه در شاهد سوم: عدم احراز سیره متشرعه ی کاشف از نظر شارع

سیره متشرعه ای مفید نظر شرع است که متّصل به زمان معصومین علیهم السلام باشد و الّا تنها کاشف از نظر فقهای دوره ای خواهد بود که این سیره متشرعه در آن شکل گرفته است(۱) .

به همین جهت، عده ای در سیره متشرعه در باب حلق لحیه مناقشه می کنند به این که این سیره ناشی از فتوای فقها است.

در مقام نیز به دلیل این که فتاوای فقها متناسب با این سیره است نمی توان احراز نمود که این سیره ناشی از نظر معصوم علیه السلام و شریعت بوده باشد.

بعد از آن که در تعریف امثال شهید ثانی قدس سره اشکال شده است که حمل به معنای وادار کردن نمی تواند باشد و ... دیگر نمی توانند مؤیّد آن چنانی بر این مدّعا باشند.

حاصل این که از راه این دو بیان نمی توان از قیود عرفی امر و نهی رفع ید نمود.

۱- (۶) البته ممکن است به خاطر جلالت و بزرگی برخی از فقها آثار فتاوای آن ها برای اعصار بعدی نیز باقی بماند، گرچه فقهای اعصار متأخر هم نظر با ایشان نبوده باشند.

بیان سوم(بر رفع ید از قیود عرفی):

مبادی این بیان قریب دو بیان سابق است ولکن به گونه ای است که از اشکالات سابق مصون می ماند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

بعد از فراغ از این مطلب که حقیقت شرعیه در رابطه با واژه «امر» و «نهی» ثابت نبوده و در حد اختلال به ظواهر کلمات شارع هم نیست؛ آن چه تقویت نمودیم این بود که: قیود عرفی، بایستی در رابطه با این دو واژه ملاحظه شوند مگر آن که به دلیل خاصّ از آن رفع ید شود(مانند: قید علوّ و استعلاء که تفصیل آن گذشت). در قبال این نظر دو بیان(دلیل) بر عدم اعتبار قیود عرفی اقامه شد و شواهدی نیز بر آن ها ذکر گردید؛ که در جلسه پیشین به نقد آن ها پرداخته شد.

بیان[1] سوم: قاعده ملازمه بین درک عقل و حکم شرع

این بیان از ۴ مقدمه تشکیل می شود:

۱. وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» به ادله چهارگانه من جمله عقل ثابت است.

۲. آن جهتی که عقل به وجوب این مهم حکم می کند، یک امر جامعی بوده و قیودات عرفی در آن لحاظ نمی شوند به عبارت دیگر وادار کردن به معروفِ واجب و دور کردن از منکرِ حرام موضوع حکم عقل است که با مصادیق عرفی امر و نهی نیز قابل تحقق هستند.

۱- (۱) مقرر: می توان به جای «بیان» عنوان «دلیل» را جایگزین نمود ولکن به جهت یکپارچکی با عناوین طرح شده در جلسات قبل، از تعبیر بیان استفاده شده است.

۳. طبق قاعده کل ما یدرکه العقل یحکم به الشرع[1] ، شارع مقدس نیز به آن چه که عقل حکم کرده است، حکم می کند.

۴. موضوع حکم شرعی نمی تواند أضیق از موضوع حکم عقل باشد؛ چرا که در این صورت نسبت به مازاد، شارع حکمی نداشته و در نتیجه با قاعده مذکور تنافی پیدا می کند؛ بله موضوع حکم شرعی می تواند أوسع از موضوع حکم عقل باشد؛ چه بسا شارع مصالحی را درک می کند که عقل از درک آن عاجز است.

نتیجه: بعد از بیان این مقدمات یکی از دو احتمال زیر کشف می شود:

احتمال اول: مراد جدی شارع از امر و نهیی که در خطاباتش اخذ شده است همانی است که در موضوع دلیل عقل اخذ شده است(مطلق الحمل (أو الزجر)).(در این صورت موضوع حکم عقل و شرع مساوی هستند).

احتمال دوم: مراد استعمالی شارع از امر و نهیی که در خطاباتش اخذ شده است همان معنای عرفی آن دو باشد ولکن از باب مثال آن ها را ذکر کرده باشد و مراد جدی شارع شامل نصیحت و ...هم باشد.(در این صورت موضوع حکم شرعی أوسع از موضوع حکم عقل است(۲)).

۱- (۲) تعبیر صحیح، همین تعبیر است ولکن در تعابیر مشهور به این نحو بیان می شود: «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع».
۲- (۳) مقرر: داخل پرانتز مستفاد بنده از کلام استاد است و صراحتاً این گونه تعبیر نفرمودند؛ شاید مراد ایشان این باشد که در احتمال دوم حداقل. تساوی بین موضوع عقل و شرع وجود دارد و به عبارت دیگر موضوعِ دلیل شرع، لابشرط از توسعه و بشرطِ لای از نقیصه نسبت به موضوع دلیل عقل است

در این بیان مناقشاتی وجود دارد که به ۲ مناقشه اشاره می کنیم:

مناقشه اول: عدم حکم عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

حکم عقـل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر ثـابت نیست-چنـان که در ضـمن ادله امر به معروف و نهی از منکر روشـن خواهـد شـد- دلیـل عقلی دو تقریر دارد: کشـف و حکومت (نظیر آن چه در بحث انسـداد گفته می شود که مقـدمات انسـداد موجب حکومت عقل می شوند و یا موجب می شوند که عقل چنین حکمی را کشف کند).

بنـابر حکـومت، خود عقـل چنین حکمی را می دهـد، و بنـابر کشف، کشف می کنـد که شـارع در این ظرف حکمی را جعل کرده است(کتاب، سنّت، اجماع و همچنین مقدمات عقلی می توانند کاشف از چنین حکمی باشند).

تقریر دلیـل عقل اگر به نحو کشف باشـد، موردِ قاعـده ملازمه نیست و تنها در صورتی که به نحو حکومت باشـد مورد قاعـده ملازمه می شود ولکن همچنان که بعـداً خواهـد آمد، عقل چنین حکمی بر وجوب ندارد؛ بله تنها می گوید کار خوبی است و الزامی بر آن ندارد.

مناقشه دوم: عدم ملازمه بین حکم عقل و شرع

قاعده ملازمه محلّ اشکال است. و ما تبعاً از شهید صدر قدس سره این قاعده را قبول نداریم.

سه نظر در رابطه با این قاعده مطرح است:

- بین حکم عقل و عدم حکم شرع ملازمه وجود دارد:

به این معنا که اگر عقل حکم به وجوب شـیئی بدهد، معلوم می شود که دیگر آن شـیء وجوب شرعی ندارد. محقق اصفهانی قدس سره از قائلین به این نظر هستند.

ص: ۱۹۲

- بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد.

- بین حکم عقل و حکم شرعی هیچ گونه ملازمه ای وجود ندارد(نه در وجود و نه در عدم).

تبصره: گرچه این قاعده را نپذیریم ولکن به ضمیمه روایاتی که می گوید: هیچ واقعه ای خالی از حکم شرعی نیست؛ می توان در مواردی که عقل حکم دارد، حکم شرع را حدس بزنیم؛ به عنوان مثال اگر در مساله ای عقل حکم به قبیح بودن آن کند می توان حدس زد که حکم آن حرمت است و سایر احکام خمسه نمی تواند حکم آن باشد.

و اگر این روایات نبودند نمی توانستیم چنین مطلبی را بیان کنیم و به عبارت دیگر ملازمه ای بین حکم عقل و شرع نیست مگر بعد از واسطه قرار گرفتن این روایات.

حاصل این که هر دو مقدمه ی اول و دوم این دلیل پذیرفته نیست.

بیان چهارم: لطف بودن واجبات شرعی

الواجبات الشرعیه(السمعیّه) الطاف فی الواجبات العقلیه.(تعبیر به «الواجبات» در این قاعده از باب تغلیب است و الاـ مراد «التکالیف» است). به این معنا که اگر شریعت هم نباشد عقل کامل به این امور می تواند دست یابد ولکن شارع از باب لطف و به این جهت که اکثر عقلای عالم از این درک عاجزند، آن ها را در قالب وحی بیان نموده است.

مقتضای قاعده این است که موضوع دلیل عقلی و شرعی، مساوی و متّحد باشند نه أضیق و نه أوسع.

نظیر همان مقدمات سابق و دو احتمالی که در بیان سوم ذکر گردید در این بیان نیز می آید، با این تفاوت که به جای قاعده ملازمه در مقدمه سوم این قاعده جایگزین می شود ولکن فرض أوسع بودنِ موضوعِ دلیلِ شرع، طبق این بیان دیگر وجود ندارد.

ص: ۱۹۳

مناقشه:

دو اشکال مبنایی نظیر دو اشکال قبل در این بیان نیز وجود دارد:

اشکالِ سابق به مقدمه اول در این جا نیز تکرار می شود.

اشکال دیگر ناظر به اصل این قاعده در مقدمه سوم است؛ زیرا ممکن است برخی از احکام شرعیه به خاطر مصالحی خارج از حسن و قبحِ متعلَّق حکم، ناشی شده باشد، به بیان دیگر برخی از احکام اگر چه در متعلَّقشان مصلحت یا مفسده ی ذاتی وجود ندارد ولکن به خاطر مصلحت امتحان و آزمایش، واجب و یا حرام شده باشند. بنابراین، فرض تساوی در موضوع که اقتضای این قاعده است مورد اشکال قرار می گیرد.

یکی از حکمت های تشریع احکام، آزمایش بندگان است همچنان که در آیه شریفه ذیل بیان شده است:

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَ يُفْتَنُونَ (٢)(١) .

و در آیه مبارکه ذیل، غفران بندگان متوقّف بر گفتن کلمه«حطّه»(یکی از معانی آن=گندم) بیان شده است؛ در حالی که ممکن است کسانی که برای خود، شخصیّت(کاذب) قائل بودند از گفتن این کلمه سرپیچی کنند و به قول معروف عارشان بیاید:

وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)(٢) .

از نمونه های دیگر می توان «رمی جمرات» در اعمال حج را نام برد.

بیان پنجم: أوسع بودن موضوع در نزد جلّ فقها

جلّ فقها در اعصار و امصار مختلف، و زبان های مختلف بر این نظرند که: لازم نیست امر به معروف و نهی از منکر در قالب صیغه «افعل و لاتفعل» انجام بپذیرد.

۱- (۴) سوره مبارکه عنکبوت/ آیه ۲.

۲- (۵) سوره مبارکه بقره / آیه ۸۵.

این مطلب اتفاقی می رساند که ایشان موضوع را أوسع از معنای عرفی دریافته اند؛ و به عبارت دیگر کشف می کند که یا(۱) :

- فهم عرفی همینگونه بوده است.

- و یا اگر فهم عرفی این گونه نبوده، به خاطر وجود قرائن و شواهدی که در اختیار داشته اند و به دست ما نرسیده است؛ این گونه نظر داده اند.(نظیر دلیلی که درباره حجیّت احادیث ضعیف السندی که مشهور به آن عمل کرده اند).

بیان چهارم، پنجم و ششم/اشکال: موضوعیت نداشتن خود امر و نهی/مقام دوم: شناخت معروف، منکر، امر و نهی/امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۹/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که از دیدگاه عرف نسبت به واژه «امر» و «نهی»، لازم است یک سری از قیدها در معنای آن ها لحاظ شود من جمله: صیغه امر و نهی/ مولوی بودن امر و نهی و سایر موارد.

در مقابل این نظر، بیانات متعددی اقامه شد مبنی بر این که اخذ این قید های عرفی در تحقق «امر و نهی» لازم نیست.

که در جلسات قبل ۴ بیان از این بیانات مورد بررسی قرار گرفت و بیان پنجم نیز مختصراً توضیح داده شد.

بیان پنجم: کشف معنای جامع از امر و نهی واقع در خطابات به واسطه فتوای جلّ فقها

به حسب فتاوای فقها رضوان الله علیهم – در همه اعصار و امصار و زبان های مختلف– الّا عده ی نادری از ایشان، امر و نهیِ عرفی در این باب خصوصیّتی ندارد و شامل نصحیت و امثال آن هم می شود.

۱– (۶) به نحو مانعه الخلوّ.

بنابراین علی رغم این که ظاهر معنای «امر» و « نهی» معنایِ عرفی این دو واژه است ولکن ایشان رفع ید کرده اند و آن دو را شامل معنای عام تری دانسته اند.

این گونه حکم و عملکرد از ناحیه فقها وبزرگان کشف می کند که یکی از دو احتمال زیر– به نحو منع خلوّ– وجود داشته است:

۱. رفع ید از ظاهر معنای عرفی و حمل بر معنای جامع، ناشی از قرینه ای بوده است که به دست ایشان رسیده است ولکن بر ما مخفی مانده است.

۲. فهم عرف نیز همین معنای جامع بوده است؛یعنی علی رغم این که معنای عرفیِ امر و نهی در نزد عرف دارای قیودات مذکوره است ولکن فهم عرفی او از این واژگان در کلمات شارع و در تلو این خطابات، معنای جامع و فاقد این قیودات بوده است(۱) .

به عبارت دیگر در مقام دو فرض وجود دارد:

فرض اول این است که قرینه ای برای ایشان بوده است و به دست ما نرسیده است که مطلب واضح است.

در فرض دوم نیز که عدم قرینه پیش فرض است؛

حالِ فقها از دو صورت خارج نیست:

۱. از این باب که خود فقها از اهل عرف هستند-با این تفاوت که علوم دینی را هم تحصیل کرده اند- و چنین برداشتی داشته اند، کشف می کند که برداشت عرفی نیز همان بوده است.

۲. و یا از این باب که فقها، عالم به معنای عرفی و فهم عرف از این دو واژه بوده اند(۲) و توجه به این نکته که:آن چه در خطابات شرعی معتبر است فهم عرف است، کشف می کند که فهم عرف نیز همین طور بوده است.

۱- (۱) ولو از باب تناسب حکم و موضوع و ... چنین فهمی را پیدا کرده باشد.

۲- (۲) این که عده ای شرط کرده اند که فقیه نبایستی زیاد در علوم عقلی، ممحّض بشود از همین باب بوده است که فهم عرفی او تحت الشعاع قرار نگیرد، و عده ای کمی هستند که بتوانند شأن هر یک از این دو وادی و استدلالات متناسب هر مقام را رعایت کنند و دچار اشتباه نشوند.تفاوت صورت دوم با صورت اول در این است که بر فرض هم اگر فقیهی فهمِ عرفی خود را از دست داده باشد ولکن عالم به فهم عرف است و این باعث می شود که باز طبق فهم عرف فتوا بدهد نه طبق برداشت شخصی خودش؛ چرا که در این صورت یا به واسطه ی قرینه ای بایستی این کار را بکند(که خلاف فرض صورت دوم است) و یا این که بدون قرینه از فهم عرفی دست بردارد(حاشا و کلّا که فقیه دست به چنین کاری بزند).

مناقشه: محرز نبودن صغرای استدلال

اگر صغرای این بیان محرز باشد سخن وجیهی بوده و خالی از قوّت نیست ولکن حق این است که چنین صغرایی محرز نیست؛

این که عده ای از فقها فرموده اند نصحیت و ... هم لازم است، نه از این باب بوده است که معنای امر و نهی را جامع می دانسته اند؛ بلکه ممکن است از باب وظیفه ای در کنار وظیفه امر به معروف و نهی از منکر آن را واجب دانسته باشند.

نظیر مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسیله که بین این دو مطلب جمع کرده اند(علی رغم این که قائل به رعایت قیود عرفی شده اند در عین حال نصیحت و ... را هم واجب دانسته اند).

مرحوم صاحب جواهر قدس سره نیز با این که خرّیط فن هستند، خودشان تا حدود زیادی به لوازم و قیودات عرفی پایبند بوده(و بدین جهت نسبت به مرتبه اولِ امر و نهی که امر قلبی است، اشکال می کنند که امر و نهی عرفی بر آن صادق نیست).

علاوه بر این که نظرات بسیاری از فقها در این مساله در دسترس نیست.

بیان ششم:

مقدمه: قاعده اصولی:«اذا نسخ الوجوب هل یبقی الجواز ام لا؟»

در اصول بحثی مطرح است تحت عنوان «اذا نسخ الوجوب هل یبقی الجواز ام لا؟»

در ذیل این بحث گفته می شود که وجوب مرکب است از: جواز بالمعنی الاعمّ به انضمام منع از ترک؛ و حرمت مرکب است از: مرجوحیّت به انضمام منع از فعل.

حال وقتی شارع دست از وجوب و حرمت امری بر می دارد آیا اصل جواز و مرجوحیّت باقی می ماند و یا اینکه آن هم به تبع نسخ وجوب و حرمت برداشته می شود؟

ص: ۱۹۷

طبق قول به مرکب بودنِ وجوب و حرمت، حکم به بقاء جزء اول می شود(از باب این که دلیل نسخ تنها نسبت به بخشی از دلیل اول نافذ بوده و در مابقی، دلیل اول بر حجیّت خود باقی می ماند)؛ بسیاری از اصولیون سابق چنین دیدگاهی داشته اند.

(البته متأخرین از اصحاب در این مسأله مطالب بسیاری دارند من جمله این که می فرمایند: وجوب امری مرکّب نبوده و بالتبع چنین استنتاجی صحیح نیست).

تقریب استدلال:

در مقام نیز امر و نهی بر دو چیز دلالت می کنند: بعث، دعوت و حمل(جنس)

واین که واجد قیودی از قبیل: صیغه امر و نهی، مولویّت و ... باشند.

و در صورت اجتماع این دو جزء است که به آن (بعث، حمل و دعوت) امر و نهی گفته می شود.

بنابراین امر و نهی مرکب است از یک معنای جامع(اصل بعث،حمل و دعوت) به انضمام خصوصیاتی که در هر یک از امر و نهی اخذ شده است(۱) .

حال وقتی در مراد از امر و نهی واقع در ادله امر به معروف و نهی از منکر دو احتمال می دهیم که آیا: صرف معنای جامع اراده شده است و یا این که به همراه خصوصیّات مأخوذه اراده شده اند و از طرفی آن چه در آیات و روایات مربوطه آمده است و همچنین بیانات سابق(غرض از امر و نهی/ قاعده ملازمه/ قاعده لطف و...) را هم در اثبات معنای جامع، کافی نمی دانیم؛ نتیجه این می شود که حداقل نسبت به «مایراد» شک ایجاد شود(از باب این که کلام مولا محفوف بما یحتمل للقرینیّه العرفیهاست، ظهوری برای کلام او در ناحیه خصوصیات مذکوره پیدا نمی شود(۲))؛ این شکِّ حاصل، نقش «نسخ» در قاعده اصولی فوق را اجرا می کند، به این بیان که:

۱- (۳) همانند جنس حیوان که اگر فصل ناطقیت به آن ضمیمه شود انسان را نتیجه می دهد و اگر فصل ناهقیت به آن ضمیمه شود، حمار را نتیجه می دهد و اگر ساهلیت ضمیمه شود فرس را نتیجه می دهد.

۲- (۴) و لکن ظهور کلام او در ناحیه اصل بعث بدون معارض باقی می ماند.

شکّ صدمه ای به اصلِ (بعث، دعوت و حمل) نمی زند، و تنها با فصول مذکوره مشکل دارد؛ به عبارت دیگر متعلَّقِ شک در مقام، خصوصیّات مذکوره هستند و نسبت به اصلِ بعث شکی وجود ندارد؛ در نتیجه به خاطر این که در ناحیه این فصول تردید وجود داشته و حجّتی بر آن ها وجود ندارد برائت جاری شده و از آن ها رفع ید می شود ولکن نسبت به اصل بعث که دلیل بر آن وجود دارد، بدان اخذ می شود.

حاصل این استدلال این می شود که اموری نظیر نصیحت، تشویق، دعوت عملی شخص(۱) و ... نیز از افراد مأمور به محسوب شده و می توانند در عرض امر و نهیِ عرفی موجب اسقاط تکلیف بشوند.

مناقشه: مرکّب نبودن معنای امر و نهی

نظیر بیانی که در پاسخ به مبنای اصولی مذکور داده می شود در این جا نیز می آید؛ یعنی همان طور که در آن بحث گفته می شود: وجوب و حرمت اموری بسیط هستند که این مفاهیم و اجزاء تحلیلی از آن ها انتزاع می شوند؛ در این جا نیز گفته می شود که امر و نهی مرکب نبوده بلکه یک چیز از آن ها اراده می شود(یا معنای عرفی اراده شده است و یا این که اراده نشده است) و تقسیم بندی مداليل به اجزاء تحلیلیه صحیح نیست.

و همانطور که اگر کسی خبر دهد بر این که: «جاء انسان» و به خاطر وجود مبّعداتی در فصلِ ناطقیّت آن شک پیدا شود، نمی توان گفت که گوینده، اصل آمدن حیوان را حتماً اراده کرده است و تنها نسبت به فصل آن شک وجود دارد، در مقام نیز نمی توان این گونه قضاوتی انجام داد.

ص: ۱۹۹

۱- (۵) کونوا دعاةً الناس بغیر السنتکم.

بیان هفتم: شک در مکلّفٌ به و اجرای برائت نسبت به اکثر(ذی قیود)در موارد اقلّ و اکثر ارتباطی

در این که مراد شارع از امر و نهی چیست تردید وجود دارد:

یا معنای جامع اراده شده است و یا این که به همراه قیودات (خصوص معنای عرفی) اراده شده است.

در این صورت علم به اصل تکلیف وجود دارد و مکلَّفٌ به، مردّد بین اقلّ و اکثر است(ارتباطی).

در این که وظیفه در این صورت چیست اقوال مختلفی وجود دارد ولکن طبق آن چه که معروف بین محققینِ متأخّر است؛ نسبت به اکثر برائت جاری می شود و تکلیف تنها نسبت به اقلّ(معنای جامع) باقی می ماند.

طبق این استدلال، شخص آمر و ناهی در جایی که از امر و نهی عرفی معذور است و لکن قادر بر سایر افراد آن، نظیر: نصیحت و ... است، تکلیف از او ساقط نمی شود و بایستی به وسیله سایرِ افرادِ امر و نهی، از عصیان شخص جلوگیری کند.

مناقشه: عدم جریان برائت در موارد خلاف امتنان

یک نکته ی اصولی که در مقام مورد غفلت قرار گرفته است- و شاید در اصول نیز از تنبیه به آن غفلت شده است- این است که قیودِ مشکوکه بر دو قسم هستند:

- گاهی جاری کردن برائت نسبت به آن ها موافق امتنان بوده و تکلیفی را رفع می کند و توسعه ای را برای مکلّف به ارمغان می آورد؛ نظیر شک در قیودی مانند: مولویّت، استعلاء، صیغه امر و نهی و ... .

- گاهی جاری کردن برائت نسبت به آن ها موافق امتنان نبوده و مستلزم وضعِ تکلیف است؛ نظیر شک در قید «علوّ»(1) ؛ زیرا در صورتی که این قید معتبر باشد و شخصِ مکلّف فاقد علوّ باشد-به خاطر نداشتن قدرت- تکلیف از او ساقط می شود؛ در حالی که اگر به واسطه برائت این قید را معتبر ندانیم مستلزم این می شود که همچنان نسبت به شخصِ فاقد علوّ، تکلیف باقی باشد.

۱- (۶) البته این مناقشه و تفصیل در اجرای برائت، متوجه کسانی است که در معنای عرفی، علوّ خود شخص را معتبر بدانند نه جامع بین (علوّ خود شخص و علوّ کسی که از قِبَل او امر و نهی را انجام می دهند).

از آن جا که برائت از باب امتنان است، نسبت به قیدهایی که از قبیل قسم دوم باشند، جاری نمی شود.

مشهور در قیود مشکوکه این است که برائت عقلی و شرعی جاری می شود ولکن حق این است که بایستی به تفصیل یاد شده، در اجرای برائت بین قیود مشکوکه، تفصیل قائل شد.

جمع بندی: احتیاط در رعایت قیودات عرفی

گرچه طبق بیان هفتم در موارد شک، طبق تفصیل مذکور قائل به برائت هستیم ولکن احوط در مقام عمل این است که ابتداءً به صیغه امر و نهی و مراعات سایر قیود، امر به معروف و نهی از منکر را انجام بدهد و در صورتی که مقدور او نباشد از طریق نصیحت و ... به این کار اقدام کند؛ در قبال فرمایش کسانی که می گویند شخص آمر و ناهی از همان ابتدا مختار است که هر یک از این افراد را برای انجام تکلیف انتخاب کند.

در جلسه بعد وارد مقام بعدی(1) (بیان ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر) می شویم که در مجموع ۹ یا ۱۰ دلیل بیان شده است.

تشریع اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران ۹۴/۰۹/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تشریع اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مقام اول یعنی تعریف معروف، منکر، امر و نهی پایان پذیرفت.

مقام دوم: اصل تشریع وجوب امر به معروف و نهی از منکر

صاحب شرایع فرموده این دو بالاجماع واجب هستند.

در دو موقف باید بحث کنیم:

موقف اول: بیان ادله ای که مقتضی برای وجوب است.

۱- (۷) مقرّر: مقام سوم که در «بیان حکم و ما یتعلّق به» است.

موقف دوم: بیان ادله ای که با ادله داله بر وجوب معارضه می کند و بیان امکان حل معارضه و کیفیت آن.

موقف اول: ادله متقضی وجوب

فهرست ادله

مجموعا به ده دلیل در این مقام می توان تمسک کرد:

دلیل اول: آیات متعدده از کتاب

به حدود ده آیه یا بیشتر استدلال شده است.

دلیل دوم: سنت

روایات مأثوره از پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام که بخشی از این روایات را در بحث اهتمام شارع به امر به معروف و نهی از منکر متعرض شدیم.

دلیل سوم: ضرورت

ضرورت به چهار شکل قابل طرح است:

- الضروره الاسلامیه

- الضروره المذهبیه الامامیه

- الضروره الفقهیه

ممکن است چیزی ضرورت اسلام یا مذهب نباشد اما ضرورت فقه باشد به این معنا که هر فقیهی که در فقه وارد می شود می فهمید این مسئله از مسلمات نزد فقهاست. مثلا شاید اصل عمل به این اخباری که در این کتب هست ضرورت فقهی است اما وجه آن مورد اختلاف است. آیا از باب حجیت خبر ثقه است یا خبر موثوق الصدور یا خبر قطعی یا اطمینانی یا انسداد و ...؟

ضرورت اسلام یعنی هر کسی وارد اسلام می شود می فهمد که متسالم نزد همه مسلمانهاست مثل نماز ظهر و روزه

ضرورت مذهب یعنی هر کسی وارد تشیع شود فورا متوجه می شود این مطلب نزد همه پذیرفته شده است مثل مسح سر.

یعنی هر فقیهی به مجرد این که در فقه وارد می شود متوجه می شود که این مسئله از واضحات و مسلمات بین فقهاست.

- الضروره الادیانیه

بعضی از بزرگان فرموده اند مسئله امر به معروف و نهی از منکر ضرورت همه ادیان الهی است.

دلیل چهارم: اجماع

اجماع منقول در کلمات بسیاری از فقها مانند صاحب شرایع(۱) در همین وجود دارد.

اجماع محصّل قابل تحصیل است به این بیان که اگر کسی کتب فقهی و کلامی اصحاب را بررسی کند می بیند هر کسی متعرض بحث امر به معروف و نهی از منکر شده، قائل به وجوب شده و بسیاری نیز ادعای اجماع بر وجوب کرده اند. از دیدن این کلمات و این ادعاهای متوفر بر اجماع، بالوجدان جزم پیدا می کنیم بزرگانی که کلماتشان به دست ما نرسیده است نیز چنین قائلند.

دلیل پنجم: الارتکاز المتشرعیه علی الوجوب

ارتکاز مشترعه بر این است که امر به معروف و نهی از منکر، دو عنصر واجب در اسلام هستند. قهرا ارتکاز مشترعه کشف می کند از این که شارع این مطلب را فرموده است. زیرا ارتکاز یک پدیده است و نیاز به علت دارد. چگونه این ارتکاز در نفوس متشرعه بما هم متشرعه ایجاد شده است؟ راهی ندارد جز این که از طرف شارع بوده باشد.

تفاوت ضرورت با ارتکاز این است که:

در ضرورت، امری اضافی وجود دارد؛ یعنی هر کسی وارد آن دین یا مذهب شود می فهمد چنین حکمی هست؛ فلذا احکام خاصی هم دارد مثل این که بسیاری از فقها از جمله صاحب عروه معتقدند منکر ضروری اسلام یا مذهب، کافر است حتی اگر توجه نداشته باشد که این انکار به انکار الوهیت یا نبوت برمی گردد؛

اما امر مرتکز در اذهان لازم نیست ضروری باشد یعنی ولو ضروری هم باشد به آن حیث توجه نمی شود. بلکه به این حیث توجه می شود که این یک پدیده ای است در نفوس که منشأ چیزی جز شارع نیست.

۱- (۱) با این که متن، فتوایی است و معمولا اشاره به ادله نمی شود اما در اینجا دلیل را بیان کرده است.

دلیل ششم: قاعده بقاء احکام الشرایع السابقه ما لم یعلم نسخها

طبق این قاعـده هر حکمی که ثابت شود در شـرایع سابقه وجود داشـته مادامی که نسـخ آن در اسـلام ثابت نشود اصل، بر بقاء آن است. همان گونه که از آیات مبارکات به دست می آید امر به معروف و نهی از منکر در ادیان گذشته وجود داشته است.

البته این قاعده مبنی بر این است که اسـلام را ناسخ همه احکام شـرایع سابقه ندانیم. اگر چه مسـلم است احکام شرایع سابقه به طور مجموعی نسخ شده است اما آیا جمیع آنها یعنی هر یک از احکام هم نسخ شده است(۱) ؟

دلیل هفتم: بقاء خصوص حکم امر به معروف و نهی از منکر از شرایع سابقه

از بعض روایات استفاده می شود که این حکم خاصه از ادیان سابق باقی مانده است(۲) .

در دلیـل شـشم و هفتم بایـد این مطلب ضـمیمه شود که در شـرایع سـابقه حکم این دو چگونه بوده است زیرا این دو دلیل تنها اصل بقاء حکم را ثابت می کند. البته ما معمولا راهی برای رسیدن به احکام شرایع سابقه جز اسلام نداریم و باید از راه آیات و روایت به احکام ادیان دیگر دست یابیم.

ص: ۲۰۴

۱- (۲) این قاعـده جای کار و مطالعه دارد و در کلمات به خوبی منقـح نشـده است. خوب است آقایان این قاعـده را به خوبی بررسی کنند.

۲- (۳) این دو دلیل ماننـد دو قاعـده موجود در طهارت است. یک قاعده عامه با «مضـمون کل شـیء طاهر حتی تعلم انه قذر» داریم و یک قاعده طهارت خاصه برای «ماء» وجود دارد: «کل ماء طاهر حتی تعلم انه قذر.».

دلیل هشتم: استصحاب بقاء هذا الحکم من الشرایع السابقه بناءً علی عدم کون الاستصحاب دلیلا فی السادسه و السابعه

ممکن است بقـاء احکـام سـابقه یـا بقـاء خصوص امر به معروف را بـا استصـحاب ثابت کنیم در این صورت دلیل هشـتم، دلیل جداگانه ای نیست.

امـا ممکـن است به واسـطه بعض نصـوص بقـاء را به دست آوریم و یـا این که از اطلاقـات(۱) خطابات شـرایع سابقه به دست بیاوریم در این صورت استصحاب دلیل جداگانه ای است.

البته جایگاه این دلیل بعد از دلیل نهم و دهم است اما چون هم خانواده و قریب المخرج با دو دلیل شـش و هفت بود اینجا بیان شد.

دلیل نهم: دلیل العقل بنحو الکشف

دلیـل عقلی به نحـو کشـف به این معنـاست که مقـدمات اسـتدلال عقلی وجود دارد که در پرتو این مقـدمات کشف می کنیم شـارع مقـدس امر به معروف و نهی از منکر را واجب کرده است. خـود عقـل حکم به وجـوب نمی کنـد ولی کشـف می کند شارع چنین حرفی زده است.

این مطلب شبیه چیزی است که در دلیل انسـداد علی الکشف گفته می شود. در آنجا گفته شـده مقـدمات دلیل انسداد کشـف می کند که شارع مطلق ظن را در ظرف انسداد حجت کرده است.

دلیل دهم: دلیل العقل بنحو الحکومه

دلیـل عقـل به نحو حکومت به این معنـاست که یکی از مـدرکات عقلی ما این است که امر به معروف و نهی از منکر واجب و لازم است.

۱- (۴) مانند این که خدای متعال در شـریعت حضرت موسی علیه السلام فرموده باشد «ایها الناس فلان کار را انجام دهید.» در این صورت تا ثابت نشود که نسخ شده است حکم شامل ما هم می شود.

این دلیـل دهم می توانـد مبـدأ برای دلیـل نهم هم بشود؛ یعنی که اگر عقـل حکم به وجوب کرد قاعـده « کلمـا حکم به العقل حکم به الشرع» را ضمیمه می کنیم و حکم شرع کشف می کنیم.

هم خود عقـل چنین حکمی دارد ولو این که شـرع هم نفرموده باشـد همـان طور که بعض فقها فرموده انـد برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیاز به ادله شـرعیه نداریم زیرا از چیزهایی که عقل قطعا به آن حکم می کند. این بیان به نحو حکومت است یعنی صـرف نظر از شارع، عقل چنین چیزی می فهمـد که هم میتواند دلیل مسـتقل باشد و هم میتواند به عنوان مقدمه ای برای کشف حکم شرع باشد.

دلیل اول: کتاب

به آیات فراوانی از قرآن کریم استدلال شده است که ما متعرض اهمّ آنها می شویم و از آنها حال سایر ادله روشن می شود.

آیه اول: آیه ۱۰۴ آل عمران

وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُون(۱)

تقریب استدلال

استدلال به این آیه به سه وجه تقریب شده است:

وجه اول: دلالت صدر آیه بر وجوب

«و لتکن» صیغه امر است و صیغه امر دلالت بر وجوب دارد.

وجه دوم: دلالت ذیل آیه بر وجوب

خـدای متعـال در ذیـل آیه فرموده «اولئک هم المفلحون» در این جمله هم مبتـدا معرفه است و هم خبر و هم مشـتمل بر ضـمیر فصل است. همان طور که در ادبیات بیان شده است این دو امر موجب دلالت بر حصر است. یعنی تنها و فقط آمران به معروف و ناهیان از منکر و داعیان به خیر رستگارند. قهرا مفهوم این است که کسی که این کار را نکند رستگار نیست.

۱- (۵) آل عمران/۱۰۴.

ترک امور مستحب و مباح یا انجام مکروه موجب عدم فلاح نمی شود. پس این که فلاح را منحصر در اینها کرده است به مفهوم حصر دلالت دارد بر اینکه دیگران فلاح ندارند و این ملازم با وجوب آنهاست.

وجه سوم: لزوم اتیان محبوب ابراز شده از طرف مولی

اگر از صدر و ذیل آیه استفاده وجوب هم نشود اما شبهه ای در دلالت آیه بر محبوبیت این امور نزد خداوند نیست.

وقتی چیزی محبوب مولا شد عقل حکم می کند هر چیزی که محبوب اوست –به خصوص در مواردی که آن را ابراز کرده است– تا زمانی که ترخیصی از جانب او نیامده است، باید اتیان شود.

به عبارت دیگر این یک حق الطاعه ای است که مولای حقیقی بر عباد دارد. حق طاعت خداوند متعال بر گردن عباد این است که چه امر کند و چه محبوبیت چیزی را اظهار کند، مادامی که دلیل بر ترخیص نیاورده، اتیان آن واجب است.

بعض بزرگان مثل شهید صدر و شاید محقق داماد قائل به حق الطاعه مطلق هستند یعنی حتی اگر شارع در کلامی محبوبیت چیزی را احراز نکرد اما عبد احتمال میدهد شارع آن را میخواهد، در این صورت باید اتیان کند. فلذا ایشان قاعده «قبح عقاب بلابیان» را قبول ندارند و حق الطاعه ای هستند.

اگر حق الطاعه به این اطلاق را نپذیریم اما حداقل در مواردی که محبوبیت را اظهار کرده است، مدعا این است که عقل عملی انسان حکم می کند که مولویت مولی و حق طاعت مولای حقیقی بر انسان که شراشر وجود و حیاتش از اوست، این است که تا زمانی که ترخیص ندهد باید انجام دهد و چون ما دلیلی بر ترخیص نداریم –زیرا از ادله ای که دلالت بر عدم وجوب دارد پاسخ می دهیم– وجوب ثابت می شود.

اگر این تقریب ثابت شود در بسیاری از آیات که آمران به معروف و ناهیان از منکر را ستایش می کند قابل طرح است.

به عنوان مقدمه باید نظری بر آیه شریفه شود و مفاد آن را به دست آوریم. همچنین مواردی مانند معنای «منکم» و تامه یا ناقصه بودن «کان» را بررسی کنیم.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم /ادله وجوب ۹۴/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم /ادله وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته فهرست ادله ای که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر اقامه شده است بیان شد، بحث به استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، رسید و در مجموع ۳ تقریب در استدلال به این آیه شریفه بیان گردید.

مناقشات:

در استدلال به این آیه شریفه اشکالات متعددی وجود دارد که به اهمّ آن ها اشاره می شود:

مناقشه اول: اختصاص داشتن آیه به ائمّه علیهم السلام به قرینه دو امر

اشکال اول این است که مکلَّف به این آیه شریفه و مخاطب آن ائمه علیهم السلام هستند و مقصود از (دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر) نیز «جهاد» است و شاهد بر این مدعا دو امر است:

یک امر داخلی و یک امر خارجی؛ امر خارجی این است که از بعضی از روایات استفاده می شود که مخاطب این آیه شریفه فقط ائمه علیهم السلام بوده و شامل دیگران نمی شود:

«بَابُ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْجِهَادُ وَ مَنْ لَا يَجِبُ [(۱)]

ص: ۲۰۸

۱- (۱) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۱۳.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الزُّبَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ وَ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ أَ هُوَ لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَ لَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ[(۱)] أَمْ هُوَ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ وَحَّدَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ آمَنَ بِرَسُولِهِ ص وَ مَنْ كَانَ كَذَا[(۲)] فَلَهُ أَنْ يَدْعُوَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَى طَاعَتِهِ وَ أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِهِ فَقَالَ ذَلِكَ

لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَ لَا يَقُومُ بِذَلِکَ إِلَّا مَنْ کَانَ مِنْهُمْ قُلْتُ مَنْ أُولَئِکَ قَالَ مَنْ قَامَ بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الْقِتَالِ وَ الْجِهَادِ عَلَی الْمُجَاهِدِینَ فَهُوَ الْمَأْذُونُ لَهُ فِی الدُّعَاءِ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ لَمْ یَکُنْ قَائِماً بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الْجِهَادِ عَلَی الْمُجَاهِدِینَ فَلَیْسَ بِمَأْذُونٍ لَهُ فِی الْجِهَادِ وَ لَا الدُّعَاءِ إِلَی اللَّهِ حَتَّی یَحْکُمَ فِی نَفْسِهِ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَیْهِ مِنْ شَرَائِطِ الْجِهَادِ قُلْتُ فَبَیِّنْ لِی یَرْحَمُکَ اللَّهُ ... ثُمَّ ذَکَرَ مَنْ أَذِنَ لَهُ فِی الدُّعَاءِ إِلَیْهِ بَعْدَهُ وَ بَعْدَ رَسُولِهِ فِی کِتَابِهِ فَقَالَ وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ مِمَّنْ هِیَ وَ أَنَّهَا مِنْ ذُرِّیَّةِ إِبْرَاهِیمَ وَ مِنْ ذُرِّیَّةِ إِسْمَاعِیلَ مِنْ سُکَّانِ الْحَرَمِ مِمَّنْ لَمْ یَعْبُدُوا غَیْرَ اللَّهِ قَطُّ الَّذِینَ وَجَبَتْ لَهُمُ الدَّعْوَةُ دَعْوَةُ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْمَاعِیلَ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِینَ أَخْبَرَ عَنْهُمْ فِی کِتَابِهِ أَنَّهُ أَذْهَبَ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِیراً ... الخ(۳) .

۱- (۲) سوال این است که آیا این مساله همگانی و برای هر مسلمانی است و یا برای عده ای خاصّ است و به غیر از ایشان برای دیگران قیام به این کار جایز نیست؟.

۲- (۳) یعنی: من وحّد الله و آمن برسوله (صلی الله علیه و آله).

۳- (۴) این روایت شریفه بسیار طولانی بوده و صفحات ۱۳ تا ۱۹ کافی جلد ۵ را دربرمی گیرد؛ فهم فقرات این روایت هم مشکل است.

همانطور که ملاحظه می شود با توصیفاتی که در این روایت آمده است، این آیه تنها مربوط به ائمه علیهم السلام می شود.

مرحوم طبرسی نیز در مجمع البیان در ذیل این آیه شریفه می فرمایند:

«و یروی عن أبی عبد الله (ع) و لتکن منکم أئمه و کنتم خیر أئمه أخرجت للناس»(۱) .

همچنین درباره آیه ۱۱۰ همین سوره(آل عمران) می فرمایند: کنتم خیر أئمّه أخرجت للنّاس...(۲) .

بیان ایشان نیز روایت مذکور را تأیید می کند.

به وجوهی از این مناقشه می توان تخلّص پیدا کرد:

جواب۱: ناتمام بودن سند روایت مذکور

این روایت مشتمل بر بکر بن صالح است، که مرحوم نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف کرده اند:

«۲۷۶ – بکر بن صالح الرازی

مولی بنی ضبه روی عن أبی الحسن موسی علیه السلام ضعیف. له کتاب نوادر یرویه عده من أصحابنا أخبرناه محمد بن علی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أبی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی قال: حدثنا محمد بن خالد البرقی عن بکر به و هذا الکتاب یختلف باختلاف الرواه عنه»(۳) .

«بکر بن صالح الرازی.

(ضعیف جدا). کثیر التفرد بالغرائب»(۴) .

گرچه نفس همین سند در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد- و در نتیجه مشمول توثیق عام تفسیر علی بن ابراهیم واقع می شود(علی المبنا که سابقاً این مبنا را تقویت نمودیم)- ولکن با این تضعیف خاص تعارض پیدا می کند و در نهایت مجهول الحال باقی می ماند.

۱- (۵) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۸۰۷.

۲- (۶) مقرر: منبع یافت نشد.

۳- (۷) رجال النجاشی/باب الباء/منه بکر/۱۰۹.

۴- (۸) ابن الغضائری ج : ۱ ص : ۴۴.

راوی دیگری که در سند واقع شده است و توثیق و جرح خاصّی در رابطه با او وجود ندارد؛ أَبِی عَمْرٍو الزُّبَیْرِیِّ است.

ولکن از آن جا که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است- در نزد قائلین این مبنا- اشکال سندی نسبت به ایشان مندفع می شود.

بنابراین اشکال مهم سندی در ناحیه بکر بن صالح باقی می ماند.

روایتی هم که در مجمع البیان نقل شده است مرسل بوده و اسناد جزمی ندارد، بنابراین فاقد حجیّت است.

اشکال مبنایی: پذیرش روایات کافی

طبق مبنای مختار مبنی بر شهادت مرحوم کلینی بر صدور روایاتِ کافی از ائمه علیهم السلام(ولو این که روایان آن ضعیف باشند)، اشکال سندی مرتفع می شود.

بله طبق مبنای مشهور، روایت مذکور حجیت ندارد.

جواب۲: معارض بودن با روایات دیگر

روایت اول: در کتاب شریف کنزالدقائق آمده است:

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم: و فی روایه أبی الجارود، عن أبی جعفر- علیه السّلام- فی قوله: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ فهذه لآل محمّد و من تابعهم، یدعون إلی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر»(۱) .

بنابراین استفاده می شود که این آیه مثلاً مربوط به عامه نمی شود ولکن اختصاص داشتن به ائمه علیهم السلام را نیز صراحتاً نفی می کند و آن را اعمّ از شیعیان و ائمه علیهم السلام می داند.

در نتیجه یا بایستی بین این دو روایت جمع دلالی انجام دهیم با این توضیح که:

این روایت نصّ در اعمّ است و روایت سابق ظاهر در انحصار به ائمّه علیهم السلام است؛ به قرینه نصّ، از ظهور حصریِ روایت مذکور دست برداشته و آن را حمل بر حصر اضافی می کنیم؛ به این معنا که در آن روایت مصداق اتمّ و اکمل بیان شده است.

۱- (۹) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

و یا در صورتی که این جمع دلالی را نپذیریم، بایستی قائل به تعارض و تساقط این دو روایت بشویم.

تفاوت این دو راه، در برداشت نهایی از آیه تأثیر می گذارد؛ اگر جمع دلالی را بپذیریم، مخاطبین و مکلّفین این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام و شیعیان آن ها خواهند بود ولکن اگر قائل به تعارض و تساقط بشویم مضمون آیه اعمّ بوده و کفار را نیز در بر می گیرد.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – سه شنبه ۱ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تکمله مناقشه اول:۱

قرینه داخلی: ال استغراق(مراد بودنِ خیرها، معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری)۲

اشکال جواب۲: عدم حجیّت روایت ابی الجارود۲

ان قلت:۳

قلت:۳

بررسی تفسیر علی بن ابراهیم:۳

پاسخ: بدون معارض بودن ادله داله بر وثاقت ابوالجارود۵

جمع بندی: باقی ماندن اشکال تعارض بین روایات۶

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:در استدلال به آیه شریفه «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»- آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران- ۳ تقریب گذشت و به دو مناقشه از مناقشات تقریب اول اشاره شد.خلاصه مباحث گذشته:در استدلال به آیه شریفه «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»- آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران- ۳ تقریب گذشت و به دو مناقشه از مناقشات تقریب اول اشاره شد.

تکمله مناقشه اول:

بیان شد که دو امر(قرینه) موجب می شود که این آیه شریفه مختصّ به ائمّه علیهم السلام باشد؛ یک امر خارجی و یک امر درونی، نسبت به امر بیرونی به دو روایت اشاره شد، روایت سومی هم وجود دارد:

ص: ۲۱۲

فی شرح الآیات الباهره رُوِیَ عن ابی عبدالله علیه السلام أنه قال: ولتکن منکم أئمّه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون صدق الله و رسوله لأنّ هذه الصفات من صفات الأئمّه لأنهم معصومون.

ظاهر این است که عبارت صدق الله و رسوله لأنّ ... الخ، برای خود صاحب کتاب باشد نه تتمّه روایت؛ اگر چه احتمال دوم – بعیداً– وجود دارد.

شاید این همان روایتی باشد که صاحب مجمع البیان با تعبیر «یروی» از امام صادق علیه السلام نقل نمودند.

بنابراین ۳ روایت مذکور، قرینه ی خارجی می شوند بر این که مخاطبینِ این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام هستند.

قرینه داخلی: ال استغراق(مراد بودنِ خیرها، معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری)

مرحوم صاحب کنزالدقائق می فرمایند: «ال» در واژه های: الخیر، المعروف، المنکر؛ ال استغراق بوده و معنی این چنین می شود: شما بهترین امّت ... که به همه خیرهای واقعی دعوت کرده و به همه معروف های واقعی امر نموده و از تمام منکرهای واقعی نهی می کنید.

و از آن جا که در میان مکلّفین(امّت) کسی نمی تواند مکلّف به واقع و نفس الامر این امور باشد، مگر ائمّه علیهم السلام، کشف می شود که تنها ایشان مخاطب این آیه شریفه هستند؛ علاوه بر این که عصمت ایشان(در حد تلقّی شرع و ابلاغ شرع) نیز کشف می شود.

گرچه پیامبر گرامی اسلام صلّی الله علیه و آله و سلم در این ویژگی با ائمّه علیهم السلام مشترک می باشند و لکن به دلیل این که در آیه شریفه تعبیر«منکم» یعنی از امّتِ پیامبر آمده است، خطاب منحصر در ائمّه علیهم السلام می شود.

ص: ۲۱۳

«و اعلم، أنّ الدّاعی إلی کلّ خیر، و الآمر بکلّ معروف، و النّاهی عن کلّ منکر، لا یکون إلّا معصوما و عالما بکلّ خیر و معروف و منکر...»(1) .

در نتیجه هر دو قرینه بر این مطلب واحد دلالت دارند که مخاطب این آیه شریفه تنها ائمّه علیهم السلام می باشند.

در رابطه با قرینه خارجی(روایات) ۲ جواب گذشت.

اشکال جواب۲: عدم حجیّت روایت ابی الجارود

در جواب دوم به این روایت استدلال شده بود:

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم: و فی روایه أبی الجارود، عن أبی جعفر- علیه السّلام- فی قوله: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ فهذه لآل محمّد و من تابعهم، یدعون إلی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر»(2) .

اشکال این استدلال این است که:

روایات ابی الجارود حجیّت ندارند بنابراین نمی تواند موجب تعارض با روایات مذکور بشود و یا این که قرینه بر رفع ید از ظهور آن ها قرار بگیرد(از باب نصّ و ظاهر).

عدم حجیّت به این دلیل است که روایات ابی الجارود از روایاتی است که به تفسیر علی بن ابراهیم اضافه شده است، و از خود علی بن ابراهیم نیست.(شاهد این که در نسخه فعلی، مکرر مشاهده می شود که گردآورنده تعابیری مانند: رجعٌ الی تفسیر علی بن ابراهیم(بازگشت به تفسیر علی بن ابراهیم) را به کار می برد).

از طرفی خود گردآورنده و شخصی که این اضافات را نموده است، نمی شناسیم. بنابراین از یک جهت به خاطر مجهول بودنِ ناقل، از حجیت ساقط می شود؛ علاوه بر این که طریق ایشان به تفسیر ابی الجارود معلوم نیست؛(گرچه اصل تفسیر ابی الجارود وجود داشته است ولکن می دانیم بین ابی الجارود و شاگرد علی بن ابراهیم(گردآورنده) فاصله زمانی وجود دارد و نمی تواند بدون واسطه از آن نقل کند).

۱- (۱) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

۲- (۲) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

در نتیجه هم ارسال وجود دارد وهم حالِ مرسِل و مضیف برایمان معلوم نیست.

ان قلت:

اگر کسی بگوید در این نقل اسناد جزمی وجود دارد؛ زیرا در تعبیر می فرماید:«فی روایه ابی الجارود»؛

بنابراین طبق مبنای حجیت اسناد جزمی -در مواردی که خبر محتمل الحس و الحدس باشد- اگر وثاقتِ مُرسِل برایمان محرز شود، در ناحیه ارسال نیز مشکلی نخواهیم داشت.

قلت:

گرچه این بیان وجیه است ولکن جزم به اسناد جزمی از این تعبیر، مشکل است؛ زیرا این نوع تعبیرها گاهی صرفاً جهت آدرس دهی استفاده می شود و جنبه اخبار به وجود و صدور آن ها را ندارد، و در کلمات علما نیز از این تعابیر به کار می رود در عین این که می بینیم در جای دیگری سند همان روایت را نپذیرفته اند.

بررسی تفسیر علی بن ابراهیم:

در رابطه با تفسیر علی بن ابراهیم قبلاً بیان کرده ایم که برای ما ثابت نیست(۱) که این کتاب ملفّق از چند کتاب باشد؛

البته عده ای از بزرگان من جمله مرحوم آقابزرگ در الذریعه و سید الاستاذ آیت الله شبیری دام ظله بر این نظر(تلفیق) هستند.

علت هم این است که شواهدی که بر این مدّعا اقامه می شود؛ نظیر این که در برخی جاها تعبیر«قال علی بن ابراهیم» و... آمده است شواهد قطعی بر این تلفیق نیستند؛ چرا که در میان قدما مرسوم بوده است که صاحب کتاب، نام خودش را در کتاب بیاورد، نظیر مرحوم صدوق رضوان الله علیه؛ حتی گاهی نسبت به خودشان تعبیرهای دعایی نظیر: «رضی الله عنه» و « غفرالله له» و ... هم به کار می برند.

۱- (۳) البته جای بررسی و تدقیقات بیشتر وجود دارد(با تصرّف).

قرائن دیگر نظیر این که می فرمایند:

"در این تفسیر، علی بن ابراهیم از کسانی نقل می کند که در رتبه شاگردان و یا معاصران ایشان قرار دارند(در حدود ۱۰ -۱۵ نفر) و این نشان می دهد که این روایات از ناحیه شخصِ مُضیف به تفسیر علی بن ابراهیم اضافه شده است.".

این قرینه در صورتی صحیح است که «مرویّ عنه» های مذکور ، فاصله زمانی با علی بن ابراهیم داشته باشند به گونه ای که نقل از ایشان ممکن نباشد، به عنوان مثال تولد ایشان بعد از دوره ایشان بوده باشد وگرنه اگر هم عصر بوده باشند و یا از شاگردانش باشد، هیچ بعدی ندارد که از ایشان نقل کند، بلکه چنین رفتاری از مناقب و ثنایای حمیده علی بن ابراهیم نیز محسوب می شود؛ چه بسا روایاتی به دست معاصران یا شاگردان رسیده باشد که خود طریقی به آن ها ندارد نظیر این که مرحوم صاحب وسائل خود به مرحوم مجلسی اجازه داده و در مقابل از ایشان نیز اجازه گرفتند.

علاوه بر این که برداشت بزرگانی چون سیدهاشم بحرانی در تفسیر برهان، صاحب وسائل و صاحب کنزالدقائق این است که این روایات از علی بن ابراهیم بوده و به ایشان و کتابِ تفسیر ایشان اسناد داده اند. کما این که برداشت محقق خوئی قدس سره نیز همین است که کل این کتاب برای ایشان است.

در هر صورت بررسی این کتاب، بحث بسیار مهمی است؛ چرا که تصحیح اسناد بسیاری از روایات منوط به پذیرش آن است.

البته این کار نیازمند کار دقیق و صبورانه از جانب عزیزان است.

اشکال دیگر در ناحیه خود ابی الجارود است؛ ایشان یا ثقه نیست و یا این که مجهول الحال است.

ص: ۲۱۶

توضیح:

درست است که ابوالجارود در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است- صرف نظر از این روایت که محل بحث است، ثابت است که ایشان در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم آمده است- و بنا بر پذیرش مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم و تمام بودن دلالت آن بر وثاقت تمام افرادی که در کتاب آمده اند؛ با روایتی که درباره کذّاب بودن او وارد شده است معارضه می کند:

«عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الْكُوفِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ، عَنْ زُرْعَةَ، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ ذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) كَثِيرَ النَّوَّاءِ وَ سَالِمَ بْنَ أَبِي حَفْصَةَ وَ أَبَا الْجَارُودِ، فَقَالَ كَذَّابُونَ مُكَذِّبُونَ كُفَّارٌ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ، قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَذَّابُونَ قَدْ عَرَفْتُهُمْ فَمَا مَعْنَى مُكَذِّبُونَ قَالَ كَذَّابُونَ يَأْتُونَّا فَيُخْبِرُونَّا أَنَّهُمْ يُصَدِّقُونَّا وَ لَيْسُوا كَذَلِكَ وَ يَسْمَعُونَ حَدِيثَنَا فَيُكَذِّبُونَ بِهِ»(۱) .

ابی الجارود زیدی مذهب ، و از عُمَد زیدیه است و مذهب جارودیه در زیدیه را ایجاد کرده است.

و در روایت آمده است که: قال أبو عبد الله علیه السلام: ما فعل أبو الجارود أما و الله لا یموت إلا تائها(در حال شک و تردید)

علاوه بر این، دو روایت دیگر نیز بر ذم او وارد شده است که به لحاظ سندی تمام نیستند. در عین حال به حسب بعض روایات بعداً به مذهب حق گرویده است، در هر صورت دوره ای از زندگی ایشان در مذهب غیر حق سپری شده است.

حاصل این که این روایت که از ابی الجارود نقل شده است به دلیل ضعف های سندی فوق نمی تواند با روایت کافی معارضه پیدا کند.

۱- (۴) رجال الکشی، ص: ۲۳۰.

پاسخ(۱) : بدون معارض بودن ادله داله بر وثاقت ابوالجارود

روایتی که بر کذّاب بودن ابی الجارود وارد شده است، خود مشتمل بر افرادی مهمل و مجهول است و بدین جهت حجیت ندارد، در نتیجه در ناحیه ابی الجارود ادله وثاقت بدون معارض باقی می مانند؛ علاوه بر این که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است، شیخ مفید قدس سره نیز ایشان را توثیق کرده اند(۲) .

همچنین راوی از ایشان صفوان بن یحیی است که طبق فرمایش شیخ طوسی قدس سره یکی از ۳ نفری است که «لا یروون و لایرسلون الا عن ثقه».

به غیر از سه طریق مذکور بر وثاقت ایشان، ابن غضائری نیز عبارتی دارند که وثاقت ایشان را تأیید می کند:

«زیاد بن المنذر أبو الجارود الهمدانی الخارفی.

روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله علیهما السلام. و زیاد هو صاحب المقام. حدیثه فی حدیث أصحابنا أکثر منه فی الزیدیه. و أصحابنا یکرهون ما رواه محمد [بن] سنان عنه و یعتمدون ما رواه محمد بن بکر الأرجنی»(۳) .

۱- (۵) مقرر: با توجه به این که استاد دام ظلّه از سه جهت به روایت ابو الجارود اشکال سندی کردند، این پاسخ تنها ناظر به اشکال سندی در ناحیه ابو الجارود است.ولکن با ضمیمه کردن نظرِ مختار استاد مبنی بر ملفّق نبودن تفسیر علی بن ابراهیم، دو اشکال سندی دیگر(در ناحیه مرسِل و ارسال) نیز مرتفع شده و در نتیجه اشکال تعارض بین دو روایت مذکور باقی می ماند.
۲- (۶) توثیقات شیخ مفید قدس سره در رساله عددیه نیازمند بحث جداگانه ای است که در جای خود به آن متعرّض می شویم.
۳- (۷) ابن الغضائری ج : ۱ ص : ۶۱.

با این که زیدی است ولکن احادیثی که در شیعه نقل کرده است بیشتر از احادیث زیدیه است.

می فرمایند: اصحاب ما به روایاتی که از طریق محمدبن سنان- که محل کلام است و درباره او نیز گفته شده است که از کذّابین است- از او نقل می شود کراهت دارند ولکن به روایاتی که از طریق محمد بن بکر الارجنی نقل می شود اعتماد می کنند.

این فرمایش و تعبیر(اصحابنا) نشان می دهد که اصحاب، شخص ابو الجارود را قبول داشته اند و از این رو به روایاتی که از طریق محمد بن بکر از او نقل می شده است، اعتماد می کرده اند.

اگر دلیلیت این فرمایش بر وثاقت ابوالجارود را نپذیریم حداقلّ آن را تأیید می کند.

بنابراین با این طرق می توان از اشکال سندی (در ناحیه ابوالجارود) تخلّص پیدا کرد.

جمع بندی: باقی ماندن اشکال تعارض بین روایات

با توجه به مطالبی که گذشت اشکال سندی روایت ابی الجارود تمام نبوده و در نتیجه اشکال تعارض بین دو روایت مذکور (جواب۲) باقی می ماند.

علاوه بر روایت فوق، دو روایت دیگر وجود دارد که مخاطبین این آیه را عام معرفی می کند که ان شاء الله در جلسه بعد به آن ها می پردازیم.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – شنبه ۵ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

خلاصه جلسات گذشته

در جلسات گذشته دراستدلال به آیه شریفه «فلتکن منکم امه یدعون الی الخیر» بر وجوب همگانی امر به معروف و نهی از منکر این چنین مناقشه شد که به قرینه داخلی و خارجی (طائفه ای از روایات) مراد از «امه» همان ائمه اطهار علیهم السلام بوده و ایشان مخاطبین و مکلفین به آیه هستند. اما این مناقشه با دو اشکال مواجه بود :

ص: ۲۱۹

۱. این روایات دارای اشکال سندی هستند.

۲. این روایات با روایات داله بر عمومیت آیه در تعارض است.

پاره ای از روایت داله بر عمومیت گذشت و اینک به بررسی روایتی دیگر می پردازیم.

روایت ابو عمرو الزبیری

«الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ، عَنْ أَبِی عَمْرٍو الزُّبَیْرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: فِی قَوْلِهِ تَعَالَی وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ قَالَ فِی هَذِهِ الْآیَهِ تَکْفِیرُ أَهْلِ القبله بِالْمَعَاصِی لِأَنَّهُ مَنْ لَمْ یَکُنْ یَدْعُو إِلَی الْخَیْرَاتِ وَ یَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَی عَنِ الْمُنْکَرِ من الْمُسْلِمِینَ فَلَیْسَ مِنَ الْأُمَّهِ الَّتِی وَصَفَهَا اللَّهُ لِأَنَّکُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ جَمِیعَ الْمُسْلِمِینَ مِنْ أُمَّهِ مُحَمَّدٍ ص وَ قَدْ بَدَتْ هَذِهِ الْآیَهُ وَ قَدْ وَصَفَتْ أُمَّهَ مُحَمَّدٍ ص بِالدُّعَاءِ إِلَی الْخَیْرِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ مَنْ لَمْ تُوجَدْ فِیهِ هَذِهِ الصِّفَهُ الَّتِی وَصَفَتْ بِهَا فَکَیْفَ یَکُونُ مِنَ الْأُمَّهِ وَ هُوَ عَلَی خِلَافِ مَا شَرَطَهُ اللَّهُ عَلَی الْأُمَّهِ وَ وَصَفَهَا بِهِ»(۱)

امام صادق به استناد آیه، مقومات امت پیامبر(ص) را دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر می دانند بنابراین هر کس تارک آمر به معروف و ناهی از منکر بوده، از امت رسول خدا نیست به عبارت دیگر کافر محسوب می شود. لا جرم طبق فرمایش حضرت این فریضه مختص به ائمه اطهار نمی باشد.

ص: ۲۲۰

۱- (۱) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۱۲، ص: ۱۷۷نسخه استاد با منبع مذکور این تفاوت به چشم می خورد:«تکفیر اهل المعاصی بالمعصیه لِأَنَّهُ مَنْ لَمْ یَکُنْ یَدْعُو إِلَی الْخَیْرَاتِ وَ یَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَی عَنِ الْمُنْکَرِ من. الْمُسْلِمِینَ »

مناقشات روایت

مناقشه اول: ارسال سند

هر چند ابو عمرو زبیری از رجال قطعیه تفسیر علی بن ابراهیم(۱) بوده و شامل توثیق عام او می شود اما واسطه بین او و عیاشی ذکر نشده است. این اشکال قابل حل نیست.

مناقشه دوم: مختل النظام بودن آن

با توجه به اینکه «المعاصی» جمع محلی به الف و لام است پس این فراز از روایت « فِی هَذِهِ الْآیَهِ تَکْفِیرُ أَهْلِ القبله بالْمَعَاصِی » دلالت بر کفر هر گنهکاری دارد و دلیل این مدعی را آیه مبارکه دانسته است و حال آن که آیه تنها بر کفر تارکین این دو وظیفه خطیر دلالت دارد بنابراین هیچ تناسبی بین دلیل و مدلل یا بین علت و معلل وجود ندارد لذا کشف می کنیم که باید در آن اختلالی رخ داده است پس حتی اگر سند هم تام باشد روایت حجت نخواهد بود.

جواب اول: عدم اختلال نظام

این روایت به دلالت اقتضا(صونا لکلام الحکیم) ما را به یکی از این دو مقدمه مطویه راهنمایی می کند:

۱. عدم الفصل بین المعاصی

هر چند آیه مبارکه تنها ناظر به این دو وظیفه خطیر است اما فرقی بین معصیت ترک این دو با معصیتهای دیگر وجود ندارد پس همان طور ترک امر به معروف و نهی از منکر، کفر تارکین را در پی دارد همین طور در سایر معاصی چنین است.

۲. اولویت عرفیه

با آن که تارک نهی از منکر، هیچ منکری را انجام نمی دهد و چه بسا از وقوع چنین منکری ناراحت است اما به صرف ترک نهی، کافر شمرده می شود پس باید به طریق اولویت عرفیه (اگر نگوئیم اولویت عقلیه) به کفر فاعل منکر معتقد شد و الا زیادت فرع بر اصل لازم می آید.

۱- (۲) زیرا در قسمت های قطعیه این تفسیر آمده است.

پس با توجه به یکی از این دو مقـدمه مطویه در روایت هیچ اختلال نظامی وجود ندارد و برای این گونه کلام ها نظایر فراوانی در عرف و شرع وجود دارد.

جواب دوم: عدم اضرار اختلال نظام به اخذ دلیل

مفاد دلیل و استدلال، بیان مقومات امت رسول خدا به استناد آیه مبارکه بوده و در آن هیچ ابهامی وجود ندارد و تنها در ناحیه مـدعای روایت ابهامی وجود دارد و این مانعی برای اخـذ به ظهور دلیل ایجاد نمی کند زیرا یا مدعا همانی است که راوی نقل می کنـد در این صورت کیفیت تطبیق دلیل بر مـدعی مبهم است فلا بـد من ان یرد امره الی اهله و یا مدعا غیر از آن است.(۱) علی ای حال ضرری به کبرای دلیل نمی زند.

آقا ضیاء شبیه همان جواب را به اشکال عدم سازگاری بین تعلیل و معلل روایات استصحاب داده اند.

مناقشه سوم: مخالفت مضمون روایت با آیه

آیه مبارکه، امت را مکلف به آن امور می کند نه آن که ایشان را بدان توصیف کند بنابراین ترکشان موجب معصیت آنان می شود نه خروج از امت و کفر. اما روایت این ها را وصـفی برای امت رسول خدا می داند. پس با این مخالفت مضـمونی صحت صدور روایت محل تردید است.

جواب:

درباره«یدعون الی الخیر» دو احتمال وجود دارد:

۱. اگر «فلتکن» ناقصه باشـد در این صورت «یـدعون الی الخیر» خبر برای آن کان ناقصه است و در حقیقت آیه امت را مکلف به آن امور می کند.

۲. اگر «فلتکن» تامه باشد در این صورت «امه» فاعل آن بوده و «یدعون الی الخیر» صفت برای«امه» است.(۲)

۱- (۳) مثلا قیدی موجود بوده که به دست ما نرسیده است.

۲- (۴) یعنی امتی با چنین اوصافی باید تحقق یابد.

در صورت ثبوت روایت، نه تنها مضمونش با آیه مخالفتی ندارد بلکه از آن ابهام زدایی کرده و احتمال دوم را معین می سازد.

مناقشه چهارم: لزوم تاویل ظهور روایت

مدلول ظاهری روایت بیان اوصاف و مقومات امت اسلامی بوده و با ضرورت فقهیه، مذهبیه، اسلامیه و ادیانیه مخالف است بنابراین به ظهور آن نمی توان اخذ کرد و باید آن را تاویل برد. زیرا نمی توان گفت هر گناهی موجب کفر می شود.

جواب:

در تفسیر تسنیم، مراد از کفر در این فراز روایت « تَكْفِيرُ أَهْلِ القبله بالْمَعَاصِی» کفر عملی(کفران نعمت) است نه کفر اعتقادی؛ نظیر آیه مبارکه«لله علی الناس حج البیت ... و من کفر فان الله غنی حمید» که در آن برای تارک حج از تعبیر «کفر» استفاده شده است. زیرا ایمان در عقیده، اخلاق و اعمال ظهور دارد و با ترک هر یک به همان اندازه ترک ایمان صادق است اما هر یک از این کفرها باهم متفاوت خواهند بود.

نتیجه

با توجه به اشکال اول این روایت نمی تواند معارض روایات طائفه اولی باشد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشه ای بیان شد به این مضمون که آیه شریفه به خاطر وجود دو قرینه،به ائمّه علیهم السلام اختصاص داشته و شامل دیگران نمی شود، در جواب از این مناقشه دو جواب ذکر گردید. در جواب دوم، تا کنون به دو روایت اشاره شد.

ص: ۲۲۳

ادامه جواب دوم:

روایت سوم: روایت مسعده بن صدقه

علىّ بن إبراهيم ،عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول، و سئل عن الأمر

بالمعروف و النّهی عن المنکر: أ واجب هو علی الأمّه جمیعا؟

فقال: لا.

فقیل [له:] و لم؟

قال: إنّما هو علی القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضّعیف الّذی لا یهتدی سبیلا إلی أیّ من أیّ، یقول من الحقّ إلی الباطل، و الدّلیل علی ذلک کتاب اللّه تعالی قوله: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ، فهذا خاصّ غیر عامّ، کما قال اللّه تعالی: وَ مِنْ(۱) قَوْمِ مُوسی أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ.

و لم یقل علی أمّه موسی و لا علی [کلّ] قومه، و هم یومئذ أمم مختلفه و الأمّه واحد فصاعدا، کما قال اللّه تعالی: إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّهً قانِتاً لِلَّهِ یقول: مطیعا للّه(۲) .

و الحدیث طویل،أخذت منه موضع الحاجه(۳) .

این روایت نصّ –به خاطر توضیحاتی که در روایت درباره واژه «امّه» آمده است و این که به یک نفر هم اطلاق می شود دیگر احتمال این که ممکن است راوی در تنسیخ و نقل دچار اشتباه شده باشد منتفی می شود –در این است که قرائت آیه «أمّه» است نه «أئمّه»، بنابراین با روایتی که آیه را به قرائت «أئمّه» می خواند معارضه می کند.

همچنین در این روایت حضرت علیه السلام می فرمایند: وجوب امر به معروف و نهی از منکر بر عهده ی « القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر» است، و هر کسی که چنین ویژگی را دارا باشد، شامل می شود و اختصاصی به ائمّه علیهم السلام ندارد.(به عنوان مثال: مقام معظم رهبری –دام ظلّه- قوی مطاع هستند،همچنین مراجع عظام تقلید(حفظهم الله)، ائمّه جمعه و علمای متّقی و ذی نفوذ(۴) ، پدران نسبت به فرزندان و ... همگی مصداقی از برای قویّ مطاع محسوب می شوند).

۱- (۱) من برای تبعیض است.

۲- (۲) ای: قانتاً یعنی مطیعاً لله.

۳- (۳) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۲.

۴- (۴) در زمان انقلاب می شد هفته ها و ماه ها بازاری ها به حرف علما گوش می کردند و بازار را تعطیل می کردند در حالی که برای یک بازاری با وجود مشکلات چک و خرج و مخارج سخت است که تن به چنین کاری بدهند.

اشکال اول: ضعف سندی

در ناحیه مسعده بن صدقه اشکال شده است.

بررسی این اشکال سندی بحث مفصّلی نیاز دارد که سابقاً در بحث «بیع» یا«طهارت» تفصیلاً بحث کرده ایم که به صورت جزوه ای استخراج شده و شاید در حدود ۴۰ صفحه شده باشد؛ در این جزوه به تفصیل تمام وجوهی که برای وثاقت او ذکر شده و سایر مطالبی که با محوریّت ایشان است(به عنوان مثال روایتی از طریق ایشان آمده است که در موضوعات هم بایستی بیّنه اقامه شود و قول عدل واحد کفایت نمی کند) در یک جا گردآوری شده است.

بحث در مورد مسعده بن صدقه به خاطر روایات مهمی که نقل کرده اند و مورد ابتلا هم هستند مهم بوده ولکن برای بررسی تفصیلی به همان مباحث سابق مراجعه بفرمایید.

پاسخ: ثبوت وثاقت مسعده بن صدقه و حجیت این روایت طبق مبنای مختار

خلاصه بحث سابق این بود که وثاقت ایشان از باب تفسیر علی بن ابراهیم تقویت می شود، زیرا متعدد در اسناد این کتاب واقع شده است؛ علاوه بر این که این روایت در کافی شریف آمده است و طبق مبنای مختار- ولو سند هم تمام نباشد- به خاطر شهادت مرحوم کلینی قدس سره حجت است.

اشکال دوم: مخالفت داشتن مضمون روایت با ضرورت فقه

اشکال شده است که طبق این روایت امربه معروف و نهی از منکر تنها بر قویّ مطاع واجب است و نسبت به دیگران واجب نیست و چنین مطلبی خلاف ضرورت فقه است؛ زیرا بالضروره این امر مهم بر همگان واجب است و فرقی بین قوی مطاع و سایرین در این جهت وجود ندارد.

ص: ۲۲۵

در این که این اشکال وارد است یا خیر ان شاء الله در ادامه و در ذیل شرایط امر به معروف و نهی از منکر به تفصیل آن را بررسی خواهیم کرد.

۵ نوع عملکرد در رابطه با تعارض بین این دو طائفه از روایات

مجموعا و عجالتاً در رابطه با این دو طائفه ۵ امر(عملکرد) وجود دارد:

وجود جمع عرفی بین این دو طائفه:

می توان گفت که بین این دو طائفه تعارضی وجود ندارد بلکه جمع عرفی بین آن دو وجود دارد و آن این است که اگر کسی به کتاب و سنت و سیره ائمّه علیهم السلام مراجعه کند به وضوح می بیند که ائمّه علیهم السلام برای استفاده از کتاب خداوند متعال علاوه بر روش متداول که اخذ به ظهورات و ... است، یک روشی وراء ظهورات عرفی داشته اند که با تعابیری چون بطن و تأویل و ... از آن ها یاد می شود،این برداشت ها در عین این که یک فهم خاصی را به دنبال دارند ولکن منافاتی با ظاهر آیه و حجیّت آن هم ندارند.

تا آن جا که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده است که تمامی معارف و احکام را از نقطه باء بسم الله دریافته اند.

برای غیر ائمّه علیهم السلام، از خصّیصین اولیای الهی نیز ممکن است تا حدودی این نوع برداشت وجود داشته باشد؛ مرحوم آیت الله حکیم در حقایق الاصول درباره ملّا فتح الله رضوان الله علیه- که از علمای معاصر میرزای شیرازی قدس سره بوده اند و مدتی هم در سامرا حضور داشته اند- نقل می کند که آسید اسماعیل صدر- که از فحول علما و جدّ شهید محمد باقر صدر قدس سره هستند- می فرمود در مدتی که در سامرّا بودیم و به مدت ۳۰ روز خدمت ایشان رسیدیم، هر روز در مورد یک آیه معنایی را بیان می کردند و ما از این که همه این معانی مناسب با آیه بوده و تا حالا به ذهن خودمان نرسیده بود، تعجب می کردیم.

قهراً یک کلام واحد نمی تواند ۳۰ تا معنای ظاهری داشته باشد بلکه لطایف و لایحه هایی از معانی است که بخشی از آن ها برای عده ی ویژه ای در اثر اتصالشان به ائمّه علیهم السلام می تواند، تحقق پیدا کند.

بعد از روشن شدن مقدمه مذکور در مقام می بینیم:

در یک طائفه،روایت طبق ظاهر آیه معنا و تفسیر شده است و در طائفه دیگر بیان شده است که مراد ائمّه علیهم السلام می باشند؛ در چنین حالتی عرف وقتی به این مقدمه متنبّه شود، بین این دو طائه تعارضی نمی بیند بلکه هر کدام را مربوط به درجه ای از فهم و درک می داند.

بنابراین روایات طائفه اولی نمی خواهند ظهورِ عرفی مستفاد از آیه را تخطئه کرده و آن را از حجیّت ساقط کنند، و این نوعِ روشِ فهم و معنی کردن- که نظایر زیادی در روایات دارد- شاهدی است برای جمع مذکور بین این دو طائفه از روایات.

و این مساله(که در موارد این چنینی وظیفه چیست؟) یکی از بحث های مهم علوم قرآنی است که در کل علم تفسیر و فقه اثر دارد.

دوران طائفه اولی بین عدم حجیت و یا داشتن معنایی موافق با طائفه ثانی

مفاد روایات طائفه اولی از ۳ احتمال خارج نیستند:

این که ظاهر عرفی آیه شریفه این چنین(مختص به ائمّه علیهم السلام) است/ این که مراد جدی این چنین است نه این که ظهور عرفی آیه عموم نباشد و بخواهد عموم آن را نفی کند؛ مانند: باب عام و خاص که دلیلِ خاص ظهور عام را تغییر نمی دهد بلکه می گوید مراد جدّی، خاص بوده است/ این که تأویل و بطن آیه این چنین است.

ص: ۲۲۷

از میان این ۳ احتمال، احتمال اول صحیح نیست؛ زیرا علم بر خلاف آن داریم و اماره ای که علم بر خلاف آن باشد از حجیّت ساقط است؛ زیرا یقین داریم که ظهور عرفی آیه این چنین نبوده و خلاف واقع است.

احتمال دوم را هم نمی توانیم ملتزم شویم؛ چرا که مانند تخصیص اکثر مستهجن خواهد بود؛ زیرا بیان مراد جدی با عبارتی که ظاهرش با آن مراد مطابقت ندارد و قرینه ای هم برای افاده آن مراد نصب نشود امری مستهجن و بر خلاف اصاله التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی است.

تنها احتمال سوم باقی می ماند که ناظر به بطنِ آیه شریفه باشد.

بنابراین امر این طائفه دایر است بین معنایی(اول و دوم) که حجت نیست و بین معنایی(سوم) که دیگر با روایات طائفه دوم معارضه پیدا نمی کند.

بنابراین اخذ به ظاهر آیه شریفه و اخذ به طائفه دوم مشکلی نخواهد داشت.

تفاوت این راه با راه قبل در این است که در راه قبل مرتکز در یک احتمال می شدیم و کتاب و سنت و سیره ائمّه علیهم السلام در ارائه معانی(به روش دوم) را شاهد برای جمع مذکور و حکم عرف به این جمع می گرفتیم ولکن در این جا مرتکز در یک احتمال نمی شویم بلکه می گوییم معانی طائفه اولی مردد بین ۳ معنا است و وقتی بررسی می کنیم می بینیم که طائفه اول یا حجت نخواهند بود(طبق معنای اول و دوم) و یا اگر(طبق معنای سوم) حجت باشند دیگر تعارضی با طائفه ثانی نخواهند داشت.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۰۷

ص: ۲۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در رابطه با دو طائفه از روایاتی است که در ذیل آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» وارد شده اند.

بیان شد که در رابطه با تعارض بین این دو دسته ۵ راه وجود دارد؛ که در جلسه گذشته به دو را از این ۵ راه اشاره شد.

۳. عدم حجیّت طائفه اولی به خاطر مخالفت با سنّت قطعیّه

بر فرض هیچ یک از دو راه قبل را نپذیریم و تعارض بین مدلول طائفه اولی و مدلول طائفه ثانی را باقی بدانیم ؛ ممکن است این گونه پاسخ داده شود که: طائفه اولی فاقد شرط حجیّت خبر واحد هستند؛ زیرا از شرایط حجیّت خبر واحد این است که مخالف سنّت قطعیّه نباشد.

در این که سنّت قطعیّه شامل چه مواردی می شود؛ قدر متیقّن این است که مواردی که به لحاظ سند و دلالت قطعی باشند مصداق سنّت قطعیّه محسوب می شوند، اما اگر قطعی الصدور و ظنیّ الدلاله باشند(ظاهر باشد)، در این صورت محل بحث است که آیا سنت قطعیه محسوب می شود یا خیر؟ بزرگانی مانند محقق خوئی قدس سره این مورد را هم جزء سنّت قطعیّه می شمارند.

حاصل این که اگر روایتی سندش تامّ و تمام باشد ولکن مفادش مخالف با ظاهر قرآن(۱) باشد- نه به نحو عام و خاصّ که این موارد، مخالف قرآن محسوب نمی شوند- و یا مخالف یک امر متواتری باشد و یا مخالف تواتر اجمالی باشد در تمامی این موارد به خاطر مخالفت با سنّت قطعیه، روایت از حجیّت ساقط می شود.

۱- (۱) سنّت قطعیّه اعمّ از قرآن است.

در مقام نیز به خاطر این که ظاهر روایات طائفه اولی(که خبر واحد هستند) مخالف سنّت قطعیّه(یعنی : قرآن که ظهور عرفی آن بر شمول است نه اختصاص به ائمّه علیهم السلام) است، از حجیّت ساقط می شوند.

۴. تقدیم طائفه دوم به خاطر موافقت با کتاب(بر فرض عدم پذیرش انصراف ادله مرجحات از روایات تفسیری)

بر فرض پذیرشِ تعارض و چشم پوشی از جواب های سابق، قاعده این است که به اخبار علاج(۱) مراجعه شود و در صورتی

که از اخبار علاج هم نتیجه ای به دست نیامد، طبق مبانی مختلف قائل به تخییر و یا قائل به تساقط می شویم.

در مقام، طائفه اولی مخالف با کتاب و طائفه دوم موافق با کتاب هستند(هم با این آیه شریفه موافقت وجود دارد و هم با آیات دیگری که وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در آن ها بیان شده است)؛ حال فرقی ندارد که موافقت با کتاب را به این معنی بگیریم که: خود حکم در قرآن بیان شده باشد و یا این که با آموزه های قرآن موافق باشد ولو عین آن در قرآن نیامده باشد(۲) .

طبق هر دو احتمال موافقت داشتن طائفه دوم با قرآن ثابت است؛ بنابراحتمال اول، به این دلیل که در خود این آیه شریفه حکم آمده است، و بنابر احتمال دوم به این دلیل که از آموزه های قرآنی استفاده می شود که امر به معروف و نهی از منکر محبوب خداوند متعال هستند.

ص: ۲۳۰

۱- (۲) در این که مرجّحات چه چیزهای هستند مسلّم از میان آن ها دو چیز است که یکی از آن ها موافقت با کتاب. است

۲- (۳) شاید شهید صدر قدس سره و برخی از فقهای معاصر چنین نظری داشته باشند. ولکن همانطور که اکثر فرموده اند ملاک این است که خودِ حکم در قرآن آمده باشد.

مطلب فوق در صورتی است که ادله ای که مرجّح بودن موافقت کتاب را بیان می دارند منصرف از روایات تفسیری ندانیم- و ادعای انصراف بعید نیست- توضیح این که:

گاهی یک روایت می گوید: لا ـ ربا بین الولد و الوالد و روایت دیگر می گوید: ربای بین ولد و والد حرام است، در این صورت اگر تنها روایت اول بود، دلیل قرآن(حرّم الله الرّبا) را تخصیص می زد اما از آن جا که روایت معارض دارد، نوبت به مرجّحات می رسد و به دلیل این که روایت دوم موافق کتاب است، مقدّم بر روایت اول می شود.

در این مثال، دو روایت مذکور ناظر به تفسیر آیه نیستند بلکه تنها به بیان حکم ربای بین ولد و والد پرداخته اند.

اما گاهی دو روایت در مقام تفسیر آیه بوده و مراد از آیه را بیان می دارند در این صورت صحیح نخواهد بود که گفته شود این روایت به این دلیل که مخالف با ظاهر آیه بوده کنار گذاشته می شود و دیگری که مطابقت دارد به آن اخذ می شود؛ علت هم این است که در حالت قبل ظهور آیه مفروغ عنه بوده و در این حالت ظهور آیه مفروغ عنه نیست تا بتواند مرجّح واقع شود.

۵. تساقط دو طائفه و اخذ به ظهور آیه شریفه

صرفنظر از پاسخ های گذشته وقتی دو دلیل با هم متعارض بشوند در اثر تعارض تساقط پیدا کرده و در نتیجه ظهور عرفی آیه شریفه قابل اخذ خواهد بود. زیرا در این حالت مانعی برای اخذ به ظهور آیه شریفه باقی نمی ماند.

با توجه به این ۵ راه، اشکال مستدلّ با تکیه بر قرائن خارجی(که این روایات باشند) پاسخ داده می شود.

بررسی قرینه داخلی:

مستدلّ از استغراق ال در کلمات «الخیر و المعروف و المنکر» استفاده کرده بود که موضوعِ تکلیف، (خیر، معروف و منکر)های واقعی و نفس الامری است.

خود این استغراق قرینه است بر این که مخاطبین و مکلّفین در این آیه شریفه ائمه علیهم السلام می باشند؛ چرا که برای سایرین اطلاع یافتن بر نفس الامر و واقع این امور امکان ندارد.

این قرینه نیز به وجوه متعدّدی محل اشکال است:

وجه اول: علم خارجی به عدم تحقّق همه افراد واقعی و نفس الامری از سوی ائمّه عصمت و طهارت علیهم السلام

این وجه یک پاسخ اجمالی است؛ با این بیان که:

علم داریم بر این که «دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر» به این نحو که بر همه مصادیق نفس الامری و واقعی آن دعوت و یا امر و نهی کرده باشند، تاکنون از ائمه علیهم السلام صادر نشده است(نه از تک تک ایشان علیهم السلام شاهد چنین رفتاری هستیم و نه در مجموع و برآیند رفتار ائمّه علیهم السلام چنین امری تحقق پیدا کرده است) حتی نسبت به حضرت ولی عصر سلام الله علیه نیز چنین چیزی اتفاق نیافتاده است. و در روایات است که برخی از احکام در نزد امام زمان ارواحنا فداه ودیعه قرار داده شده است.

بنابراین به واسطه این علم خارجی و عصمت ائمّه علیهم السلام در می یابیم که مفاد آیه در ناحیه (خیر، معروف و منکر) به این سعه و گستردگی که مستدلّ برداشت نموده است، نیست. بلکه حتما دارای قیدی است.

وقتی این گونه شد ممکن است مراد در آیه به نحوی باشد که سایرین را نیز شامل شود، و به عبارت دیگر به گونه ای باشد که شرایطش در سایر مکلفین غیر از ائمه علیهم السلام نیز یافت شود.

در این که قیـد غیر مـذکور چیست(علم، قـدرت و یا ...) معلوم نیست ولکن مصـحح این احتمال است که مفاد آیه به گونه ای باشد که شامل سایرین نیز بشود.

این وجه پاسخی اجمالی به کلام مستدلّ بوده و تمام است.

وجه دوم: تمام نبودن استدلال طبق مبنای خطابات قانونیّه

این اسـتغراق و عموم نمی توانـد قرینه بر این باشـد که تنهـا ائمّه علیهم السـلام مخاطب این آیه شـریفه هسـتند؛ زیرا طبق مبنای کسـانی ماننـد مرحوم امـام قـدس سـره که قائل به خطابات قانونیّه هسـتند، خطاب شامل همه افراد می شود- برخلاف خطابات شخصـیه که بایستی مصـلحت، امکان، قـدرت و... در همه اشـخاص مورد خطاب وجود داشـته باشـد تا شامل آن ها بشود و الّا خطـاب لغو خواهـد بود- و معنی این چنین می شود: ای همه مردم(به نحو انحلاـل(۱)) به همه خیر هـا دعوت کنیـد و به همه معروف هـا امر کنیـد و از همه منکر هـا نهی کنیـد؛ طبق این مبنا کسانی که نتواننـد خطاب را امتثال کننـد معـذور خواهنـد بود ولکن شمول خطاب کماکان شامل آن ها می شود و اشکالی هم پیش نمی آید.

بنابراین، این که ال استغراق باشد ملازمه ندارد که مراد ائمّه علیهم السلام هستند.

۱- (۴) به این معنـا که اگر مکلّف هر یک از مصادیق دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را انجام دهـد ثواب آن را می برد، نه به نحو عامّ مجموعی که اگر شخص۹۹٪ این موارد را امتثال کند و تنها ۱٪ را امتثال نکند، بگوییم اصلاً این خطاب را امتثال نکرده و هیچ ثوابی نمی برد.

این مبنا، در نزد بسیاری از بزرگان مقبول واقع شده است و ایشان طبق این مبنا بسیاری از مشکلات را در موارد عدیده حل فرموده اند.

ادعا می شود که این مسلک مختصّ به مرحوم امام قدّس سرّه نبوده و از کلمات مرحوم آخوند قدّس سّره نیز استفاده می شود.

در هر حال؛ اگر کسی چنین مبنایی را قبول کند، اختصاص خطاب به ائمّه علیهم السلام از این آیه استفاده نمی شود.

به همین جهت است که بسیاری از استدلالاتِ متکلّمین و بزرگان که بدون لحاظ این مبنا شکل گرفته اند چندان محکم نبوده و محل اشکال قرار می گیرند.

البته مناقشه ای در این زمینه وجود دارد ولکن نه از جهت عقلی، بلکه از این حیث که ممکن است بگوییم که این نوع خطابات از مجانین و ... عرفاً انصراف دارند؛ جای اصلی این مناقشه در اصول است و بایستی در آن جا به آن پرداخته شود.

وجه سوم: لزوم لحاظ مقیِّدات و مخصِّصاتِ کلام برای فهم مراد متکلّم

نمی توان خطابات را بدون لحاظ مقیِّدات آن ها معنا نمود.

به عنوان مثال وقتی خطابی وارد شود که: ایّها النّاس نماز بخوانید؛ این به این معنا نیست که دیگر نیازی به رعایت وقت و... نیست بلکه شرایط و خصوصیّاتی دارد که در مقیِّدات این خطاب آمده است.

در مقام نیز مقیِّداتی وجود دارد که در بحث شرایط امر به معروف و نهی از منکر خواهد آمد؛ نظیر این که یکی از شرایط این است که علم به معروف و منکر داشته باشد و این که احتمال تأثیر بدهد و ... .

بنابراین نبایستی مخصِّصات و مقیِّدات را کنار بگذاریم.

ص: ۲۳۴

حال وقتی این مقیّدات را لحاظ کنیم دیگر این خطابات اختصاص به ائمّه علیهم السلام نخواهد داشت.

وجه چهارم(مبنایی): وجود نداشتن «الِ» استغراق

اصلًا ال برای استغراق نیست؛این که گفته شده است «ال» چند قسم است: ال تعریف و جنس و ... مطالبی هستند که در سابق که تدقیق کمتری وجود داشته بیان شده اند؛ مرحوم آخوند قدس سره در کفایه تمام اقسام «ال» را منکر شده اند و فرموده اند «ال» تنها برای زینت است و حتی «ال» عهد را هم قبول ندارند و می فرمایند برای زینت است؛ مانند: ال زینتی که در دو اسم مبارک امام حسن و حسین علیهما السلام در این روایت شریفه به کار رفته است و باعث زیباتر شدن کلام در ذوق عربی می شود: «الحسن و الحسین سیّدا شباب أهل الجنّه».

نظریه دیگر که نظر اقوایی محسوب می شود این است که «ال»: برای تعریف و تعیین است و اصلاً «الِ» زینت وجود ندارد(یا این که گاهی اوقات برای زینت به کار می رود).

در هر صورت «ال» ِاستغراق وجود ندارد و این که گاهی معنای استغراق فهمیده می شود به خاطر شواهد و قرائن محفوفه در کلام است. به عنوان مثال در آیه شریفه: «احلّ الله البیع ...» استغراق نسبت به همه بیع ها به خاطر یک قرینه عقلی(برهان خلف) است به این بیان که: اگر آیه مرادش همه بیع ها نباشد، در این صورت معنا این می شود که خداوند متعال یک بیع و یک ربایی را حرام کرده است، اما این که کدام بیع و کدام ربا اراده شده است روشن نخواهد بود و در این صورت اصلِ کلام لغو می شود؛ در حالی که وقتی متکلّم کلامی را می گوید می خواهد مطلبی را به مخاطب منتقل کند و در او تأثیر بگذارد.

ص: ۲۳۵

تنوین دو گونه است، تنوین تمکین و تنوین تنکیر؛ تنوین تمکین تنوینی است که دلالت بر تنکیر نداشته و جایگاه کلمه را به لحاظ اعراب مشخص می کند و «ال» در نظر دوم همان کاری را می کند که تنوین تمکین انجام می دهد.

بنابراین «ال» در امثال این کلمات مانند واژه «کل» افاده عموم و استغراق نکرده و نیازمند به مقدّمات حکمت هستند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ ادله وجوب /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشه ای صورت گرفت با این توضیح که به دو قرینه خارجی و داخلی مخاطب این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام هستند.

در پاسخ به این مناقشه(مناقشه اوّل) و بعد از فراغ از قرینه خارجی، در بررسی قرینه داخلی(-عقلی)، به ۴ مناقشه اشاره شد.

تتمّه وجه چهارم:

در وجه چهارم بیان شد که اصلِ «ال استغراق» تمام نیست؛ بلکه ال تنها برای تعریف است و عموم و شمول از رهگذر شواهد و قرائن و مقدّمات حکمت استفاده می شود.

قد یقال: کفایت صدق عرفی این عناوین و عدم وجوب تمامی افراد عناوین مذکور

خواسته ی خداوند متعال در این آیه شریفه این است که شما (امّت) باید به گونه ای باشید که این ۳ عنوان مذکور بر شما صادق باشد.

حال سؤال این است که آیا صدق این عناوین متوقّف بر این است که تمامی افراد نفس الامری آن ها امتثال بشوند و یا به همین مقدار که دیدَن مکلَّفین بر انجام و امتثال این امور باشد برای صدق عنوان کفایت می کند؟ ظاهر، قول أخیر است.

ص: ۲۳۶

مانند این که گفته می شود: طلّاب حوزه علمیّه افرادی هستند که نافله می خوانند، حرم می روند، کار خیر می کنند، ... در حالی که لزوم ندارد برای صدق این عناوین همه افراد موارد مذکور را انجام داده باشند بلکه همین که غالباً این کارها از ایشان سر بزند مصحِّح این عناوین می شود. مثال دیگر صله رحم است که لازم نیست هر روز انجام بپذیرد بلکه همین مقدار

که این عنوان صادق بیاید کافی است.

در مقام نیز به همین مقدار که گفته شود: شخص، داعی به خیر است و امر به معروف و منکر می کند، مطلوب این آیه شریفه محقق می شود و امتثال صورت می پذیرد.

بنابراین- همانطور هم که قبلاً عرض شد- این آیه نمی تواند دلیل بر وجوب تک تک مصادیق و افراد دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر باشد بلکه نیازمند به دلیل دیگری هستیم که این وجوب را اثبات کند.

تمامی مطالب فوق نسبت به مناقشه اول بود.

مناقشه دوم: دلالت امر بر اصل بعث و رجحان

وجه اول: دلالت امر بر وجوب مستلزم دو محذور است

به قرینه این که واژه های المعروف، المنکر و الخیر اطلاق دارند و به ترتیب شامل (واجبات و مندوبات)/(محرّمات و مکروهات)/ (خیرهای الزامی و غیر الزامی و همچنین خیرهای عقلی) می شوند؛ و از طرفی بایستی به همه این امور دعوت و امر و نهی کرد؛ کشف می شود که صیغه امر «ولتکن» در ابتدای این آیه شریفه به معنی وجوب نیست؛ بلکه دلالت بر اصل رجحان و بعث دارد.

زیرا وجوب داشتن این موارد به این اطلاق و گستردگی دو محذور دارد:

مخالفت با اجماع:

صاحب جواهر از مرحوم فیض- قدس سرهما- در مفاتیح الشرایع نقل می کند که ایشان ادعای اجماع نموده اند بر این که امر به مستحبات و نهی از مکروهات واجب نیست.

«نعم الأمر بالواجب واجب، و بالمندوب مندوب کما صرح به الحلی و الدیلمی و الفاضل و الشهیدان و غیرهم، بل عن المفاتیح الإجماع علیه، مضافا إلی ما قیل من عدم زیاده الفرع علی أصله...»(۱) .

مستلزم زیادی فرع بر اصل:

اگر دعوت به تمامی خیرها و امر به مستحبات و نهی از مکروهات واجب باشد در این صورت به ۳ بیان مستلزم زیادی فرع بر اصل می شود:

بیان اول: به حکم عقل نظری زیادی فرع بر اصل باطل است؛ به عنوان مثال: در مورد نمازی که مستحب است گفته شود رکوعش واجب است و اگر رکوعش را ترک کند مستحقّ عقاب باشد؛ بله به لحاظ وضعی انجام رکوع برای تحقق این مستحب واجب است ولکن نمی توان گفت که تکلیفاً هم واجب بوده و اگر ترک کند دچار کار حرامی شده است(۲) .

در مقام نیز امر به معروف و نهی از منکر برای تحقق این امور واجب شده اند و نسبت به آن ها فرع محسوب می شوند؛ حال معنا ندارد که در ناحیه خود معروف و منکر ترخیص باشد و در عین حال امر و نهی نسبت به آن ها واجب باشد؛ به عبارت دیگر در نظر عقل،چنین اتفاقی در عالم نشدنی است و رخ نمی دهد.

ص: ۲۳۸

۱- (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۶۳.

۲- (۲) گاهی اوقات انجام بعضی از امور مستحبی، موضوعِ یک حکم وجوبی را محقق می کند و لکن منافاتی با این مطلب ندارد؛ همانند این که سلام کردن مستحب است و لکن جواب دادن واجب است، یا در مساله اعتکاف اگر دو روز روزه بگیرد موجب این می شود که روز سوم واجب بشود و ...

بیان دوم: قبیح بودن صدور امر وجوبی نسبت به مواردی که خود مولاـ ترخیص داده است(به حکم عقل عملی)؛ به عبارت دیگر، از جهت مولویّت مولای حکیم تحقق چنین امری قبیح است.

بیان سوم: زیادی فرع بر اصل استبعاد عرفی دارد و در نتیجه قرینه حافّه نسبت به آیه محسوب شده و می فهمانند که مراد از امر(ولتکن) در این آیه شریفه وجوب نیست.

جواب وجه اول

برای تخلّص از این مناقشه(وجه اول)جواب هایی ذکر شده است:

جواب ۱: اولویت داشتن تخصیص نسبت به تصرّف در هیأت امر

بر فرض این دو قرینه صحیح باشند و لکن موجب رفع ید از ظهور آیه شریفه در وجوب نمی شوند؛ بلکه غایت چیزی که به دنبال دارند این است که موجب تخصیص آیه شریفه می شوند.

زیرا دأب و قضاوت عرف در این موارد این است که در هیأت (و مادّه) تصرّف نمی کنند بلکه در مراد جدّی دست می برند.

به عنوان مثال: وقتی گفته می شود: «اکرم کلّ عالم» و بعد در دلیل دیگری گفته شود: «لاتکرم الفسّاق من العلماء»

در این صورت دلیل دوم با وجوبِ «اکرم» درگیر نمی شود بلکه مراد جدّی متکلّم را تخصیص می زند.

یا در جایی که مولا می گوید: «اکرم جیرانی» و قرینه عقلی وجود دارد بر این که کسی حاضر نیست دشمنانش را اکرام کند، عرف از وجوب اکرام دست برنمی دارد بلکه مراد از جیران را تخصیص می زند.

در مقام نیز همین گونه است و وجوب این آیه شریفه دست نمی خورد، بنابراین مناقشه مذکور بر این که آیه شریفه دلالت بر وجوب ندارد تمام نیست.

ص: ۲۳۹

عبارت مرحوم صاحب جواهر قدس سرّه به همین جواب اشاره دارد:

«...و لو علی إراده مطلق الرجحان من صیغه الأمر، اللّهمّ إلاـ أن یقال إن مجاز التخصیص أولی من ذلک، و لکن فی رجحانه علیه هنا بحث، لقوه إراده ما یشملهما من المعروف، بل لو لاـ الإجماع الذی قد عرفت أمکن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما و إن لم یجب المندوب علی المأمور...»(۱) .

در این عبارت مرحوم صاحب جواهر قدس سرّه- با ادبیات اصولی سابق که تخصیص را موجب مجازیّت می دانستند- می فرماید: ممکن است گفته شود که مجازِ تخصیص(۲) اولویّت دارد بر این که در هیأت امر تصرف کرده و آن را حمل بر اصل رجحان و بعث نماییم.

اشکال جواب۱: اولویّت تخصیص مذکور در جایی است که قرینه بر ابای از تخصیص نباشد

این قضاوت عرف در جایی است که قرینه سومّی در کار نباشد؛ در حالی که در مقام یک سری قرائن خارجی داریم بر این که معروف و منکر در این آیه شریفه تخصیص نخورده اند؛ به عبارت دیگر به خاطر وجود این قرائن خارجی این کلام آبی از تخصیص می شود؛ وقتی این گونه بشود چاره ای جز این باقی نمی ماند که از ظهور امر در وجوب، رفع ید بشود و گفته شود که دلالت بر اصل رجحان دارد.

ص: ۲۴۰

۱- (۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۶۳.
۲- (۴) البته تعبیر فنی این است که بگویید تقیید. می زند؛ و کسانی که گفته اند تخصیص به این جهت بوده است که «ال» را استغراق گرفته و عموم از آن فهمیده اند(در حالی که بیان شد چنین دیدگاهی صحیح نیست و ال برای تعیین و تعریف است)

خود صاحب جواهر قدّس سره از این اشکال جواب داده اند و قرائنی که اقامه می کنند عبارتند از:

«نعم الأمر بالواجب واجب، و بالمندوب مندوب کما صرح به الحلی و الدیلمی و الفاضل و الشهیدان و غیرهم، بل عن المفاتیح الإجماع علیه، مضافا إلی ما قیل من عدم زیاده الفرع علی أصله و إلی ما جاء به من النصوص ک

قوله علیه السلام : «الدال علی خیر کفاعله».

و «من أمر بمعروف و نهی عن منکر أو دل علی خیر أو أشار به فهو شریک».

و «لا یتکلم الرجل بکلمه حق یؤخذ بها إلا کان له مثل أجر من أخذ بها».

إلی غیر ذلک مما جاء من الحث علی الأمر بالخیر بل جمیع ما فی الکتاب و السنه من المدح علی الأمر بالمعروف شامل لهما و لو علی إراده مطلق الرجحان من صیغه الأمر، اللّهمّ إلا أن یقال إن مجاز التخصیص أولی من ذلک...»(۱) .

می فرمایند:عبارات فراوانی دلالت دارد بر این که:

«الدالّ علی الخیر کفاعله» یا «من أمر بمعروف و نهی عن منکر أو دل علی خیر أو أشار به فهو شریک».

و یا «لا یتکلم الرجل بکلمه حق یؤخذ بها إلا کان له مثل أجر من أخذ بها» و ... .

از تمامی این روایات و از مجموع کلماتِ شارع استفاده می شود که شارع دوست دارد انسان به همه کارهای خیر دعوت کند و به همه کارهای خوب امر کرده و از همه کارهای زشت و منکر نهی کند.

بعد از بیان این قرائن در ادامه به این اشکال اشاره می کنند و می فرمایند:

۱- (۵) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۶۳.

«و لکن فی رجحانه علیه هنا-در این که در خصوص مقام نیز، مجازِ تخصیص رجحان داشته باشد- بحث، لقوه إراده ما یشملهما(واجب و مستحب) من المعروف».

پاسخی که ایشان در قالب این عبارت اشاره می کنند، با تقریب فوق تفاوت دارد؛ زیرا عبارت ایشان که تعبیر به «بحث» می کنند،بیان گر این است که در خصوص مقام اجمال پیش می آید؛ و این اجمال به این خاطر است که از یک طرف دأب و قضاوت عرف این است که تخصیص مقدم بر تصرّف در هیأت است و از طرف دیگر به خاطر قوّت قرائنی که اقامه شده است؛ خیر، معروف و منکر آبی از تخصیص بوده و در نتیجه شامل امور غیر ملزمه هم می شوند.

البته بیان ایشان نیز به گونه ای اشکال به کلام مستدلّ محسوب می شود با این تفاوت که در تقریب اول به صراحت گفته می شود که بایستی در معنای وجوب تصرّف کرده و آن را حمل بر مطلق رجحان و اصل بعث نمود و در تقریب ایشان گفته می شود که به خاطر این قاعده عرفی و قرائن موجود، معنای آیه مجمل بوده و تکلیف روشن نیست(به عبارت دیگر ایشان در تحلیل نهایی کأنّ اظهار عجز نموده و یا نخواسته اند بحث را ادامه بدهند)؛ در نتیجه نه کلامِ مستدلّ ثابت می شود و نه کلام مخالف او.

بررسی اشکال جواب ۱: عدم قرینیّت روایات مذکور بر ابای از تخصیص

روایاتی که به عنوان قرینه اقامه شدند، اصلاً قرینه نبوده و نمی توانند مانع از تقیید و تخصیص این آیه شریفه باشند؛ و إلّا بایستی در باب روزه و نماز و ... هم چنین استدلالی صورت بگیرد؛ زیرا روایات فراوانی داریم که تشویق به روزه می کنند که شامل روزه های مستحبی نیز می شود و همانطور که در این باب نمی توان این روایات را قرینه بر تصرف در امر وجوبی به روزه گرفت در خصوص مقام نیز نمی توان چنین استدلالی نمود؛ خصوصاً با توجه به این که این روایات از سوی امام صادق علیه السلام و ائمّه متأخّر بیان شده اند و در زمان نزول قرآن صادر نشده اند(البته این مطلب در حدّ مؤیّد است نه دلیل؛ زیرا ممکن است در زمان نزول قرآن به خاطر وجود بعضی شرایط و مصالح، برخی از مقیّدات و مخصّصات بیان نشوند و به زمان آتی موکول بشوند).

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادلّه وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادلّه وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در مناقشه دوم نسبت به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

وجوهی ذکر شده است مبنی بر این که «ولتکن» در این آیه شریفه بر جامع بین وجوب و استحباب دلالت دارد نه بر خصوص وجوب؛ در وجه اوّل بیان شد که اگر آیه شریفه دلالت بر وجوب داشته باشد مستلزم دو محذور مخالفت با اجماع و زیادی فرع بر اصل خواهد بود؛ از این وجه جواب های متعدّدی داده شده است که در جلسه پیشین به یکی از جواب ها اشاره شد.

اشکال دوم جواب۱: مانعیّتِ استهجان «تخصیص اکثر» از تخصیص و متعیّن شدن تصرّف در هیئت أمر

در مقام به خاطر وجود قرینه ای نمی توان به این قاعده عرفی عمل نمود؛ زیرا اگر بخواهد در مقام تخصیص، مقدّم بر تصرّف در هیئت امر بشود، مستلزم تخصیص اکثر می شود که امری مستهجن است؛ در نتیجه در دوران بین تصرّف در هیئت و تخصیص آن چه متعیّن می شود، تصرّف در هیئت است.

توضیح:

تخصیص اکثر به این دلیل است که آمار احکام غیر الزامیه بسیار بیشتر از احکام الزامیه است؛ به عنوان مثال نماز واجب است (و یک وجوب تکلیفی وجود دارد و اجزاء و سایر شرایط آن وجوب تکلیفی ندارند)؛ در حالی که مستحبّات و مکروهات در همین نماز فراوان است؛ و صاحب شرایع بعد از واجبات، بابی را به عنوان مستحبات و مکروهات باز کرده و به تفصیل به بیان این موارد پرداخته اند.

ص: ۲۴۳

در مورد صوم ، حجّ و سایر واجبات نیز همین مطلب صادق است که به ازای یک وجوب تکلیفی، احکام غیر الزامیه ی بسیاری وجود دارد.

با توجه به این مطلب وقتی بخواهد همه این موارد مستحبی از تحت معروف خارج بشود و یا همه موارد مکروه از تحت منکر خارج بشود مستلزم تخصیص اکثر می شود.

پاسخ اشکال دوم جواب۱: عدم استهجان خروج اکثر، طبق ۳ دیدگاه موجود در مقام

از این اشکال پاسخ داده می شود به این که در مقام تخصیص اکثر پیش نمی آید؛ چرا که تنها یک چیز از تحت عنوان معروف و منکر خارج می شود؛ از معروف «مندوبات» و از منکر « مکروهات» خارج می شود.

گرچه در مقام مصادیقِ این عناوین خارج شده بسیار بیشتر از مصادیقِ عنوانِ مخصَّص هستند ولکن به تبع خروج یک عنوان خارج شده اند و این امری متعارف بوده و استهجانی در پی ندارد.(شیخ اعظم قدس سرّه در مواردی به همین نحو پاسخ داده اند، به عنوان مثال در بحث لاضرر مشکل تخصیص اکثر را به همین نحو دفع می کنند).

محلّ اصلی این بحث و بررسی تفصیلی آن در اصول است ولکن- همانطور که مرحوم آخوند و بزرگان دیگر در جواب جناب شیخ قدس سره فرموده اند-خروج کثیر ولو با یک عنوان واحد باشد، موجب خروج از استهجان نمی شود؛ این در صورتی است که شمول عنوان دلیلِ مخصَّص ناظر به تک تک افراد باشد و همه آن ها را فرابگیرد.

به عنوان مثال اگر کسی بگوید:«از همه انارهای این باغ خورده ام مگر انارهایی که در شرق این باغ قرار گرفته اند».

ص: ۲۴۴

یـا گفته شـود که: «از همه انارهـای این بـاغ می توانی اسـتفاده کنی مگر آن که در شـرق این بـاغ قرار دارد» (در حـالی که در قسـمت غربی بـاغ تنهـا یک درخت انار موجود باشـد)، عرف این نوعِ اسـتثاء را مسـتهجن می شـمارد؛ چرا که متکلّم می تواند بگوید: «تنها از آن تک درخت انار نخورده ام» و یا گفته شود: « از آن تک درخت انار نخور».

اما اگر شـمول دلیلِ مخصَّص ناظر به انواع (و اصـناف) باشد و از این انواع (و اصناف) یک عنوان خارج بشود، دیگر مستهجن نخواهـد بود(ولو نوع خارج شده به لحاظ مصادیق(خارجی)، افراد بیشتری را نسـبت به عنوانِ مخصَّص پوشـش بدهد)؛ زیرا در این موارد خودِ «انواع»، فردی از برای عنوانِ مخصَّص محسوب می شونـد و از این مجموعه افراد، تنهـا یـک یا چنـد فرد خارج می شود که نسبت به افراد باقی مانده اکثر محسوب نمی شوند و در نتیجه محذور تخصیص اکثر لازم نمی آید(۱) .

۱- (۱) مقرّر: برای توضیـح بیشتر می توان این گونه گفت: همانطور که در منطق بیان شـده است رابطه بین مفاهیم و مصادیق، اضـافی است، به این معنـا که گـاهی اوقـات یک مفهوم، خود «مصـداق و فردی» از برای مفهوم دیگر محسوب می شود، و در عین حال نسبت به افرادی که منطبق بر آن ها می شود، «مفهوم» بر آن صدق می کند.به عنوان مثال: همه انسان های موجود در خارج مصـداق و فردی از برای مفهوم «انسان» هسـتند؛ در عین حال «مفهوم انسان» نسـبت به مفهوم «وجود» یک فرد، محسوب می شـود. در مقـام نیز گـاهی شـمول عنوانِ مخصَّص، نـاظر به خود «انواع و اصـناف» است و گـاهی نـاظر به افراد این «انواع و اصـناف». که در صورت اول محذور تخصیص اکثر لازم نمی آید، امّا در صورت دوم به دلیل خروج اکثرِ افراد، این محذور به وجود می آید

ظاهر آیه شریفه نیز صورت اول است؛ یعنی: از کلماتِ {خیر، معروف و منکر}، تک تکِ مصادیق و افراد آن ها اراده شده است نه عناوین و اصنافی که هر یک از این ۳ مورد می توانند به آن ها تقسیم بشوند(۱) .

بنابراین محذور تخصیص اکثر باقی می ماند.

برخی نیز از محذور تخصیص اکثر این گونه پاسخ داده اند که: محذور تخصیصِ اکثر در قضایای خارجیّه اتفاق می افتد و در قضایای حقیقیّه تصوّر ندارد؛ زیرا مصادیق، در این نوع قضایا محدود نبوده و در نتیجه نسبت سنجیِ اکثری و اقلّی بین آن ها برقرار نمی شود تا این محذور در آن ها لازم بیاید. در مقام نیز آیه شریفه به صورت قضیّه حقیقیّه بوده و در نتیجه این محذور را به دنبال ندارد.(بزرگانی چون محقق نائینی و محقق خوئی قدس سرّهما و ... قائل به این نظر هستند).

این مطلب، بحث اصولیِ مهمّ و بسیار سرنوشت سازی است؛ ولکن از این مطلب هم می توان این گونه پاسخ داد که:

در خصوصِ مقام ولو قضیّه حقیقیّه است ولکن -از جهت محذور تخصیص اکثر- کالخارجیّه است ؛ به این علّت که مقدار واجبات و مستحبات در شریعت بیان شده است؛ زیرا در شرع از یک طرف آمده است که:«المعروف ما أمرتم به و المنكر ما نهيتم عنه» (مستحبات و مکروهات نیز مشمول اوامر و نواهی شارع می شوند).

و از طرف دیگر مواردی که در شرع به آن ها امر و نهی شده است معیّن و مشخص بوده و قابل شمارش هستند، در نتیجه به خاطر این که موارد(عناوین) مستحب و مکروه در شریعت بسیار بیشتر از واجبات و محرّمات هستند، محذور تخصیص اکثر باز می گردد.

۱- (۲) به عنوان مثال «معروف» را می توان به معروف های:عبادی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ... تقسیم نمود.

قد یقال:

این آیه شریفه مربوط به باب تخصیص نبوده، بلکه مربوط به باب تقیید است؛ زیرا همانطور که بیان شد ال برای استغراق نیست در نتیجه نمی توان از آن استفاده عموم نموده و آیه شریفه را مربوط به باب تخصیص دانست.

و در رابطه با محذور تخصیص اکثر و وجود چنین محذوری در باب اطلاق و تقیید دو نظر وجود دارد:

نظر اوّل: برخی این محذور را مختصّ به باب عامّ و خاصّ می دانند به این دلیل که در خصوص این باب است که نظر گوینده بر روی افراد است و در نتیجه تخصیص زدن اکثر از سوی متکلّم و خارج نمودن آن ها از عموم موجب استهجان عرفی می شود؛ بر خلاف باب اطلاق و تقیید که کلام گوینده اصلاً ناظر به فرد نبوده و ناظر به طبیعت صحبت می کند و در نتیجه این محذور را به دنبال ندارد.

به عنوان مثال وقتی متکلّم می گوید: «الماء طاهر»؛ حکمِ طاهر بودن بر روی طبیعت آب می رود؛ و اگر موردی مانند:«ماء البحر» را استثناء کند و بگوید: غیرَ ماء البحر، محذوریّت استهجان عرفی را در پی ندارد.

بزرگانی نظیر مرحوم امام قدّس سره-البته آن طور که در ذهن بنده است نه به طور جزم- در برخی کلمات فقهی شان به این نظر قائل شده اند، همچنین سایر بزرگانی که این مبنا را انتخاب کرده اند.

نظریه دوم: این است که فرقی در این جهت در میان این دو باب وجود ندارد.

بررسی این که کدام یک از این دو نظر صحیح هستند مربوط به باب اصول است و فعلاً شخص بنده در این رابطه(استهجان عرفی مذکور در باب اطلاق و تقیید) به نتیجه نرسیده ام.

ص: ۲۴۷

حال اگر کسی قائل به مبنای اول باشد و آیه شریفه را مربوط به باب اطلاق و تقیید بداند، در این صورت محذورِ خروج اکثر لازم نمی آید؛ زیرا خروجِ این افراد اکثری از باب عدم انطباقِ عنوانِ مقیّد بر آن هاست نه از باب إخراج از عنوانِ مقیّد.

بنابراین اگر بگوییم آیه شریفه مربوط به باب تخصیص است و ال را ال استغراق بدانیم- در این صورت به دلیل نپذیرفتن اشکال اول و دوم(تفصیل بین خروج افرادی و خروج با عنوان واحد و تفصیل بین قضایای حقیقیه و خارجیه) – محذور تخصیص اکثر لازم می آید ولکن اگر بگوییم مربوط به باب تقیید است، در این صورت طبق مبانی مختلف نتیجه تفاوت پیدا می کند.

جواب۲ (برای وجه اول): «ولتکن» به معنای وجوب است و مراد از آیه وجوب اتخاذ موضِع مناسب است

علی رغم این که «ولتکن» به معنای وجوب است اما مراد از آیه به گونه ای است که دو محذور مذکور در وجه اول لازم نمی آید.

توضیح:

صاحب جواهر قدس سره برای توضیح این مطلب در ابتدا مقدمه ای ذکر می کنند و می فرمایند:

در آیه شریفه «أفوا بالعقود» (بنا بر این که «العقود» جمع محلّی بال بوده و مفید عموم است و در نتیجه شامل عقود جایزه نیز می شود)۳ احتمال مطرح است:

۱. این که وجوب تکلیفی وفای به عقد شامل عقود جایزه نیز می شود؛ در نتیجه اگر کسی به عقد جایز وفا نکند و به عنوان مثال در مالِ موهوب عدول کند، گرچه به خاطر جایز بودن عقد و فسخ شدن آن، موهوب به ملک او باز می گردد ولکن دچار معصیت هم شده است.

ص: ۲۴۸

۲. به قرینه زیادی فرع بر اصل، در هیئت أمر تصرّف کرده و بگوییم در معنای جامع استعمال شده است.

۳. این که «أوفوا» در همان معنای وجوب استعمال شده است و مراد از آیه این است که: واجب است در هر عقدی طبق مقتضای آن عقد عمل شود؛(وفا=إعطاء کل عقدٍ ما یقتضیه ذلک العقد)؛ اگر نظیر بیع باشد اقتضای آن این است که نباید آن را فسخ کرد؛ چرا که عقدی لازم است و اگر نظیر هبه باشد اقتضای آن این است که می تواند آن را فسخ کند. به عبارت دیگر بایستی در هر حال متناسب با اقتضای عقد رفتار نمود نه این که به دلخواه و خلاف اقتضای عقد رفتار شود.

نظیر احتمال سوم در این آیه شریفه نیز مطرح است؛ یعنی این که گفته شود در عین این که «ولتکن» در معنای وجوب استعمال شده است ولکن مراد این است که : بایستی طبق مقتضای هر کدام از امور مذکور(معروف، منکر و دعوت) موضع مناسب اتخاذ کرده و امر و نهی و دعوت را انجام داد، به عبارت دیگر نسبت به امور مستحبی و نسبت به مکروهات، بهتر است که امر و نهی صورت بگیرد و نسبت به خیرهای غیر الزامی نیز بهتر است دعوت صورت بگیرد؛ اما اگر معروف، منکر و خیرهای مذکور اموری الزامی باشند واجب است که امر و نهی و دعوت صورت بگیرد.

در هر حال آن چه بر مکلّفین واجب است «اتخاذ موضِع مناسب است» و اتخاذ موضع مناسب نسبت به امور الزامی این است که بایستی به آن ها دعوت و امر و نهی کند و نسبت به امور غیر الزامی این است که بهتر است این دعوت و امر و نهی را انجام دهد در عین حال که اختیار ترک آن را هم دارد و می تواند دعوت و امر و نهی را انجام ندهد(۱) .

ص: ۲۴۹

۱- (۳) مقرر: این بیان(احتمال سوم) با بیانی که می گوید: «اصلِ دعوت و امر و نهی واجب بوده و در هر صورت بر مکلّفین واجب است که دعوت و امر و نهی را انجام دهند و تنها فرقشان در این است که اگر این امور الزامی باشند بایستی امر و نهی و دعوتِ وجوبی صورت بگیرد و اگر این امور غیر الزامی باشند بایستی امر و نهی و دعوتِ استحبابی. صورت بگیرد»؛ متفاوت است؛طبق بیانی که در احتمال سوم مطرح است، اگر این امور غیر الزامی باشند مکلّف می تواند بالمرّه امر و نهی و دعوت را ترک کند ولکن طبق این بیان، مکلّف تنها بایستی نوع امر خود را (از وجوبی به استحبابی) تغییر دهد و حق ترک امر و نهی و دعوت را ندارد

اشکال جواب ۲: برنتابیدن این معنا از سوی آیه شریفه در مقام

پذیرش این فرمایش مشکل است؛ زیرا بین این دو آیه تفاوت وجود دارد؛ در آیه «أوفوا بالعقود» کلمه «وفا» به کار رفته است و تاب این معنا را دارد بر خلاف آیه محل بحث که تاب چنین معنایی را ندارد؛ زیرا «...یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر...» یعنی این که «أمر» به معروف و «نهی» از منکر می کننـد و نمی توان واژگان «أمر» و «نهی» را بر «عمل طبق اقتضاء» حمل نمود؛ چرا که در هیچ یک از ماده و هیئتِ این دو واژه، این معنا نهفته نشده است.

در مورد واژه «دعوت» نیز همین مطلب صادق است که چنین معنایی را بر نمی تابد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشـته دو جواب به مناقشه دوم استدلال به آیه شریفه داده شد. طبق این مناقشه «فلتکن» دال بر وجوب نیست بلکه بر اصـل طلب و بعث دلالـت دارد و الا خرق اجماع و زیادت فرع بر اصل لازم می آیـد؛ زیرا «خیر»، «معروف» و «منکر» دارای عمومیت هستند.

جواب سوم: عدم محذوریت اجماع و عدم زیاده فرع بر اصل

در دو جواب گذشـته محـذوریت لزوم خرق اجماع و زیادت فرع بر اصل پـذیرفته شـده بود اما در جواب سوم محـذوریت این دو، مورد اشکال قرار می گیرد.

الف) عدم محذوریت اجماع

۱. ایـن اجمـاع محصـل نیست زیرا در کلمـاتی که از علمـا در دست بـوده، این مسایـل موجـود نیست بنـابراین راه تحصـیل آن مسدود است.

ص: ۲۵۰

۲. هر چنـد کبرای حجیت اجمـاع منقول را برخی بر خلاـف مشـهور از باب خبر ، می پذیرنـد.(۱) طبق این نظر، اجمـاع منقول قدما یا عصر محقق(۲) و یا حتی عصـر علامه(۳) از باب خبر حسـی یا خبر محتمل الحس و الحـدس حجت خواهـد بود. اما در این جـا تنهـا متـاخری مثـل مرحوم فیض - که از حیث وقوف به کلمـات قـدما فرقی بین زمان ایشان و زمان ما وجود نـدارد – ادعـای اجمـاع کرده است. اینگونه از اجماعات منقول نه تنها اطمینان آور نیست کما اینکه از نظر صاحب جواهر اجماع منقول

مرحوم فیض از قوتی برخوردار نیست زیرا ایشان علیرغم نقل آن، احتمال وجوب امر به مستحبات را به خاطر ظاهر ادله قوی دانسته اند(۴) بلکه اطمینان به حدسی بودن آن وجود دارد زیرا هم در نقل آن تفرد وجود داشته و هم امکان تحصیل اجماع با توجه به بعد زمانی برایش وجود ندارد. بنابراین اجماع منقول فیض یک خبر حدسی بوده و تنها در حق ایشان و مقلدینشان حجت خواهد بود و مشمول حجبیت خبر واحد _حسی یا محتمل الحس و الحدس_ نخواهد شد.

۱- (۱) البته مشهور حجیت آن را نمی پذیرند زیرا مسبب آن (قول معصوم) حتما خدسی است زیرا کشف قول معصوم از طریق گفنه فقها(سبب) مبتنی بر ملازمه بین این دو که یک امر حدسی بوده، می باشد. اما سبب(ادعای اجماع و گفته فقها) اگر حدسی نباشد پذبرفته می شود.

۲- (۲) لسان القدما به حساب می آیند.

۳- (۳) بر آراء قدما وقوف داشتند و آثارشان در نزد آنها باقی بوده است.

۴- (۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۳«نعم الأمر بالواجب واجب، و بالمندوب مندوب کما صرح به الحلی و الدیلمی و الفاضل و الشهیدان و غیرهم، بل عن المفاتیح الإجماع علیه، مضافا إلی ما قیل من عدم زیاده الفرع علی أصله و إلی ما جاء به من النصوص ک قوله علیه السلام «الدال علی خیر کفاعله» و «من أمر بمعروف و نهی عن منکر أو دل علی خیر أو أشار به فهو شریک» و «لا یتکلم الرجل بکلمه حق یؤخذ بها إلا کان له مثل أجر من أخذ بها» إلی غیر ذلک مما جاء من الحث علی الأمر بالخیر بل جمیع ما فی الکتاب و السنه من المدح علی الأمر بالمعروف شامل لهما و لو علی إراده مطلق الرجحان من صیغه الأمر، اللّهمّ إلا أن یقال إن مجاز التخصیص أولی من ذلک، و لکن فی رجحانه علیه هنا بحث، لقوه إراده ما یشملهما من المعروف، بل لولا ـ الإجماع الذی قد عرفت أمکن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما و إن لم یجب المندوب علی المأمور، . أو نقول بأن المراد وجوب الأمر بالمعروف کل علی حاله نحو ما قیل فی آیه «۴» «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» علی تقدیر تناولها للجائز، فیکون المراد حینئذ من الوفاء بها إعطاء کل منها ما یقتضیه، و إن کان ذلک کله لا یخلو من بحث، و لکن الأمر سهل بعد معلومیه الحال.»

۳. این اجماع ـ چه محصل و چه منقول ـ محتمل المدرک است زیرا امکان تمسک مجمعین به زیاده فرع بر اصل به یکی از تقاریب سه گانه آن وجود دارد.

ب) عدم محذوریت عدم زیاده فرع بر اصل بر اساس دو تقریب اول آن

عقل نظری تنها در دو جا زیاده فرع بر اصل را محال می داند:

- فرعی جزیی از اصل باشد.

- فرع مصلحتی غیر از مصلحت اصل نداشته باشد؛ مثلا اگر مقدمه مستحب هیچ مصلحتی جز مقدمیت برای اصل و ذی المقدمه خود نداشته باشد؛ وجوب آن مقدمه و فرع محال است. علاوه بر آن عقل عملی نیز جعل وجوب را برای آن قبیح می بیند.

البته ناگفته پیدا است که گاهی فرع متمحض در فرعیت نیست و مصالحی غیر از مصالح اصل را نیز دارد مثل وضو که علاوه بر مصلحت مقدمیت برای نماز، مصلحت علی حده و استحباب نفسی دارد. در این صورت نه عقل عملی، محال می داند و نه عقل عملی، قبیح می بیند.

چه بسا فریضه امر به معروف، متمحض در فرعیت نباشد یعنی علاوه بر مصلحت اصل – انجام معروف و ترک منکر- مصالحی چون حفظ احکام و عدم اندراس آن(۱) ، ترغیب و تشویق به یک طرف ترخیص به وسیله این فریضه(۲) ، و جهات تربیتی برای ترقی روح – از بین بردن خمودی و بی تفاوتی نسبت به تعالیم و پرورندان اعتماد به نفس در آمر – تصور کرد. بنابراین نمی توان زیاده فرع بر اصل را احراز کرد به عبارت دیگر شبهه، شبهه مصداقیه آن است.

۱- (۵) این مصلحت در جامع المدارک فرموده و در حقیقت از مصالح اسلام است.

۲- (۶) به عبارت دیگر یکی از راههای تاکید و ترغیب شارع جعل پاداش و بیان آن است یکی دیگر اجبار دیگران به امر به آن است و و در حقیقت از مصالح اسلام است.

علمین – صاحب جواهر و محقق خوانساری – قول به وجوب این فریضه نسبت به مستحبات و مکروهات لولا ـ الاجماع را تقویت کرده اند. صاحب جواهر(1) ، با وجود بیان این محذور، هیچ تلاشی برای دفع آن نکرده اند و کأن این محذور را واضح البطلان انگاشته اند و تمام نگاه خود را به محذور اجماع دوخته اند.

اما انصاف این است که این محذور به تقریب سوم آن، خالی از قوت نیست؛ زیرا هر چند تصور این مصالح مستقل قابل تصور بوده و توجه به آن مانع از استدلال است اما ذهن عرف از آن ها غفلت دارد به عبارت دیگر هر چند زیاده فرع بر اصل با توجه به آن مصالح از نظر عقل عملی قبیح نیست اما از نظر عرف این زیاده بسیار مستبعد محسوب می شود؛ خصوصا با یک عسری نیز همراه است. زیرا بعید می بیند که اصل جواز ترک داشته باشد اما فرع یعنی فریضه جواز ترک نداشته باشد به علاوه با توجه به گستردگی مستحبات و مکروهات و با توجه به زیاد بودن تارک مستحبات و جاعل مکروهات، وجوب این فریضه ثمره ای جز عسر نخواهد داشت.

لذا معروف و منکر اطلاق نداشته و از مستحبات و مکروهات منصرف است زیرا یکی از مناشئ انصراف استبعاد عرفی است.

پس محذور عدم زیاده فرع بر اصل به تقریب سوم باقی خواهد ماند و جواب سوم جوابی ناتمام است.

جواب چهارم: استعمال «فلتکن» در بعث نه در وجوب

مبنای مناقشه دوم براساس استعمال «فلتکن» در وجوب است در حالیکه این مبنا ناتمام است زیرا صیغه امر و نهی در بعث و زجر استعمال می شود نه در وجوب به عبارت دیگر صیغه امر و نهی برای نسبت طلبیه و نسبت زجریه وضع شده تا با آن به سوی ماده تحریک کند بنابراین نه وجوب و نه استحباب در حریم موضوع له ومستعمل فیه داخل نیستند اما بعد از بعث مولا یا گفته شود که عقل عملی حکم به وجوب عقلی امتثال آن می کند مگر آن که مولا ترخیص دهد و یا گفته شود که بعث مولا یک حجت عقلا ـ یی است یعنی داب و بنا عقلا ـ بر این است که تا زمانی که ترخیصی از جانب مولا نیامده، خود را ملزم به انجام آن می بیند.

۱- (۷) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۳.

بنابراین در همه واجبات، مستحبات، محرمات و مکروهات بعث بکار رفته و هیچ کدام استثنا نشده است اما در برخی به واسطه قرینه مثل اجماع و عدم زیاده فرع بر اصل ترخیص داریم و در برخی دیگر نداریم بنابراین تخصیص اکثری پیش نخواهد آمد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه مبارکه دو اشکال مطرح گشت. در اشکال دوم گفته شد که (فلتکن)، به قرینه اجماع و عدم زیادت فرع براصل، دلالت بر رجحان خواهد داشت نه بر وجوب. تاکنون به چهار وجه از این اشکال، پاسخ داده شده است.

مرحوم آقا ضیاء عراقی در جواب به این اشکال وجه پنجمی را مطرح ساخته اند.

وجه پنجم: عدم حجیت ظهور «فلتکن» در منع از ترک بواسطه قراین منفصله

ظهور عرفی (فلتکن) بر وجوب محقق است پس آیه مبارکه ظاهر در وجوب امر نسبت به مستحبات و واجبات و وجوب نهی از مکروهات و محرمات است و هیچ گاه قراین منفصله -اجماع و عدم زیادت فرع بر اصل- با این ظهور منافی نیست بلکه با حجیت آن ناسازگار است یعنی ظهور عرفی آیه به مقدار قراین منفصله، حجیت ندارد. بنابراین هیچ تصرفی در ماده بنحو تخصیص صورت نمی گیرد تا گفته شود که مراد جدی معروف و منکر شامل مستحبات و مکروهات نمی شود و همین طور هیچ تصرفی در هیئت رخ نمی دهد تا گفته شود که مراد جدی آن، مطلق الرجحان بوده و نمی توان به آیه استدلال کرد بلکه با توجه به حفظ ظهور ماده و هیئت و با توجه به آن دو قرینه منفصله، باید گفت اولا برای ظهور هیئت در شدت طلب، نسبت به واجبات و محرمات قرینه ای بر خلاف وجود نداشته و حجت است و ثانیا هر چند برای ظهور هیئت در شدت طلب نسبت به مستحبات و مکروهات قرینه بر خلاف وجود داشته وحجت نیست اما برای ظهورش در اصل طلب، هیچ قرینه ای بر خلاف آن وجود نداشته و حجت خواهد است. زیرا معقد اجماع اگر نفی وجوب امر به مستحبات و نهی از مکروهات باشد در این صورت هر چند بر اصل طلب نقیا و اثباتا دلالتی ندارد اما با ظهور هیئت در آن نیز هیچ گونه تنافی ندارد و تنها ظهور هیئت در وجوب و شدت طلب را نفی می کند و اگر معقد اجماع استحباب امر به مستحبات و نهی از مکروهات باشد در این صورت نه تنها نافی اصل طلب هیئت نیست بلکه خود نیز بر اصل طلب دلالت دارد. در حقیقت مستفاد آیه مبارکه دو مطلوب است:

ص: ۲۵۴

۱. وجوب امر به واجبات و نهی از محرمات

۲. استحباب امر به مستحبات و نهی از مکروهات

باید توجه داشت که دلالت آیه مبارکه بر این دو معنا، استعمال لفظ در اکثر از معنا نیست زیرا آیه دال بر وجوب و طلب شدید است منتها در برخی موارد از حجیت می افتد و این به معنای تعدد مستعمل فیه نیست.

عبارت ایشان در شرح تبصره المتعلمین(۱) این چنین است:

« و بمثل ذلک ترفع الید عن وجوب الأمر بمطلق المعروف، فیبقی علی ظهوره فی غیره، من دون اقتضاء ذلک قلب الأوامر المزبوره، إلی الظهور فی مطلق الرجحان، أو فی اختصاصها بخصوص الواجب منها، کی یلزم سقوط حجیتها فی الوجوب فی الواجبات علی الأول، أو سقوط حجیتها عن أصل الرجحان فی المندوب علی الثانی.

و عمده النکته فیه انّ القرائن المنفصله لا تقتضی صرف الظواهر- فی غیر موردها- عما علیها من الظهور، و إنما شأنها رفع الید عن حجیتها بمقدار قیام الدلیل علی الخلاف، کما لا شبهه فی أنّ ظهور الإطلاقات یقتضی وجوب الأمر بمطلق المعروف. غایه الأمر قامت القرینه علی عدم اللزوم فی خصوص المندوبات، فیبقی ظهورها فی البقیه حجه بلا معارض، فتکون مثل هذه المطلقات- بنفس حجیتها علی الوجوب فی الواجبات- حجه علی رجحانها فی المستحبات بلا لزوم محذور أبدا.»

باید به این دو نکته توجه داشت:

۱. اجماع از قراین منفصله بوده و تقریب بالا تمام است.

۲. عدم زیاده فرع بر اصل از قراین متصله و حافه بالکلام بوده و مانع ظهور است نه حجت.

مرحوم آقا ضیاء به این دو نکته توجه داشته اند اما آن را پیگیری نکرده اند.

۱- (۱) شرح تبصره المتعلمین (للآغا ضیاء)؛ ج ۴، ص: ۴۵۵- ۴۵۶.

هر چند مستفاد صدر و ذیل کلام ایشان، تسالم قاعده عدم زیاده فرع بر اصل و عدم مناقشه در آن است لذا در حقیقت فرمایش آقا ضیاء یک بحث تنزلی بوده و با قطع نظر از این مطلب افاده شده است. اما از بیانات گذشته مناقشات آن آشکار شد. این قاعده هر چند در برخی از موارد(فرع متمحض در فرعیت است و مصلحت مستقل غیر از اصل برای آن متصور نیست) از نظر عقل نظری مقبول است ولی در این جا قابل طبیق نیست. زیرا در این جا برای وجوب امر به مستحبات و نهی از مکروهات(فرع) علاوه بر مصلحت اصل (مستحبات و مکروهات) یعنی تحقق آن، می توان مصالح مستقل دیگری مثل انتشار و عدم اندراس احکام اسلامی، سوق تدریجی آمر به عمل و جهات تربیتی برای ترقی روح - از بین بردن خمودی و بی تفاوتی نسبت به تعالیم و پروردان اعتماد به نفس - تصور کرد.

البته می توان این قاعده را با این بیان در این جا تطبیق داد که ذهن عرف نسبت به اینگونه مصالح غافل بوده و نیاز به تنبیه دارد لذا این استبعاد موجب انصراف می شود و عرف از آیه وجوب امر به واجبات و نهی از محرمات را می فهمد.

مناقشه:

این سخن در جایی تمام است که وجوب - مدلول هیئت - را اولا مرکب یعنی «طلب الشی مع المنع من الترک» دانسته و ثانیا هر یک از آن دو را انحلالی بدانیم یعنی شارع به تعداد واجبات و مستحبات هم طلب فعل و هم منع از ترک فرموده است؛ لذا می توان در آیه مبارکه به قرینه اجماع و عدم زیاده فرع بر اصل، از حجیت این ظهور های متعدد در منع از ترک نسبت به مستحبات و مکروهات دست کشید. اما نه وجوب معنایی مرکب دارد و نه انحلالی است.

ص: ۲۵۶

۱. بسیط بودن معنای وجوب

در این صورت دو ظهور جدا از هم نداریم تا در یکی حجت باشد و در دیگری نباشد.

۲. عدم انحلالیت وجوب با قطع نظر از بسیط بودن معنای آن

در واقع تنها یک طلب و یک منع فعل از مولا- صادر شده است و این عقل است که آن را بر مصادیق واجبات و مستحبات تطبیق می کند. به عبارت دیگر هنگامی که خطاب «صل الظهر بین الوقتین» از مولا- صادر می شود در حقیقت مولا- یک وجوب بر طبیعت نماز بار کرده است اما عقل آن را بر افراد طولی و عرض آن تطبیق می کند و عقل امتثال به هر یک از این افراد را روا می داند. به عبارت دیگر تک تک این افراد مراد مولا نبوده و حکم جدا جدا بر آن ها نکرده است.

مرحوم امام از مخالفین سر سخت انحلال است. در نظر ایشان این انحلال ها نه به حکم عقل است و نه حکم عرف بلکه دقت های برخی از اصولیون است. پس نباید قانون را ظاهرش قانونی واحد دانست اما باطنش را قانون های بی شمار پنداشت.

با نپذیرفتن انحلال، بیان آقا ضیا نیز ناتمام خواهد بود زیرا تنها یک ظهور منع از ترک بیشتر نداریم که اگر حجت باشد برای مستحبات نیز حجت است و الا برای واجبات نیز حجت نخواهد بود.

بهترین بیان ها در اینگونه مسایل، دور دانستن وجوب و استحباب از حریم موضوع له و ظهورات بوده و آن ها از احکام عقلی و عقلایی است یعنی هیئت امر و نهی در اصل بعث استعمال می شود و اگر ترخیصی بر آن فهمیده نشود عقل حکم بر وجوب آن می کند و الا فلا لذا هم شامل مستحبات و هم واجبات می شود.

ص: ۲۵۷

تا بدین اینجا دو اشکال استدلال به آیه شریفه پرداخته شد. در جلسات آینده اشکال سومی را مطرح خواهیم ساخت. ان شاء الله تعالی.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در تقریب اوّلِ استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشاتی صورت گرفته است که تاکنون به بیان دو مناقشه در این زمینه پرداخته شد.

مناقشه سوم: در صدد بیان بودن آیه شریفه نسبت به وجوبِ «تشکیل امّت با ویژگی های مذکور» نه نسبت به حکم «امر به معروف و نهی از منکر و ...».

این آیه در مقام بیان «حکم» امر به معروف و نهی از منکر نبوده بلکه در مقام این است که:

«امّتی که چنین ویژگی(اعمّ از این که خود این ویژگی واجب باشد یا مستحبّ) را داشته باشد؛ واجب است در جامعه تشکیل بشود»؛ به عبارت دیگر «مکلّفٌ به» در این آیه شریفه «امر به معروف و نهی از منکر» نیست بلکه «تشکیل امّتی با ویژگی های مذکور» است.

بنابراین، آیه شریفه در صدد بیان حکمِ این ویژگی (یعنی: حکمِ امر به معروف و نهی از منکر...) نیست و اگر از طریق سایر ادلّه هم، حکم آن به دست نیاید، این آیه نیز دلالتی بر وجوب نمی کند.

مثال عرفی : نظیر این که گفته می شود: در مدرسه علمیّه گروهی تشکیل بشوند تا نماز شب را ترویج بدهند؛ در حالی که، امر به تشکیل چنین گروهی باعث نمی شود که نماز شب را به نیّت وجوب بخوانند؛ بلکه اصلاً نبایستی نیّت وجوب داشته باشند ؛چرا که در این صورت دچار محذور تشریع می شود؛ در نتیجه این گونه معنا کردن و برداشت از آیه شریفه محذوری ندارد.

ص: ۲۵۸

مرحوم امام قدس سره نیز در ذیل بعضی روایات — که خلاف انسِ ذهنی افراد، معنا نموده اند- می فرمایند: اگر این معانی بر اذهان ثقیل است به خاطر انس ذهنی افراد بر خلاف این نوع معنی کردن هاست(۱) و گرنه چنین معنایی محذوری ندارد.

جواب:

از این مناقشه جواب هایی ممکن است داده بشود که بایستی مدّ نظر قرار گرفته و مورد ارزیابی قرار بگیرند:

۱. ممکن است گفته شود: «مِن» در این آیه شریفه برای «تبیین» است؛ یعنی: مراد از کلمه یا جمله را بیان می کند.

بعضی از مفسیرین بزرگ(از عامّه و خاصّه) هم فرموده اند که این «مِنِ» بیانیّه است؛ یعنی: این امّت خودتان هستید که بایستی این گونه باشید.

برای این معنا شواهدی هم ذکر شده است:

شاهد اول: بیانیّه بودنِ «من» در نزد عرف و عدم شاهد بر خلاف

این است که اگر مراد از آیه این می بود که: «بایستی چنین امّتی با ویژگی های مذکور تشکیل بگردد»، حتماً به دست ما می رسید و برای ما نیز آشکار می شد، به بیان دیگر از این که از ائمّه علیهم السلام و غیر ایشان چیزی در ارتباط با این معنا صادر و شایع نشده است-در حالی که آیه شریفه از صدر اسلام مورد توجه بوده است- کشف می شود که درک عمومیِ عرف از این آیه شریفه این گونه نبوده است بلکه همانند مستدلّ، وجوبّ «امر به معروف و نهی از منکر و ... »را فهمیده اند.

ص: ۲۵۹

۱- (۱) مقرر: شاهد بر این مطلب(که خلاف انسِ ذهنی افراد است) اشکالات، پرسش و پاسخ های متعدّدی است که از سوی حضّار محترم در این جلسه مطرح می شد. در عین حال ممکن است افرادی باشند که این نوع برداشت، خلاف انس ذهنی آن ها نباشد.

شاهد دوم: منطبق بودن معنای بیانیّه در این آیه با مفاد آیه ۱۱۰

آیه ۱۱۰ از همین سوره مبارکه آل عمران است که می فرماید:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۱۱۰)

مراد از واژه «أمّت» در این آیه شریفه با آیه محلّ بحث یکسان است.

از طرفی طبق این آیه، مراد از امّت یعنی: همه شما؛ و به عبارت دیگر این آیه عمومِ مردم را در بر می گیرد، و اصلاً «منِ» تبعیض در آن به کار نرفته است؛ و معنا این چنین می شود: شما بایستی قومی باشید که این چنین ویژگی دارد که امر به معروف و نهی از منکر می کند و ... ؛یعنی این که واجب است همگی امر به معروف و نهی از منکر کنید... .

بنابراین شاهد می شود بر این که مِن به کار رفته در آیه محل بحثِ(آیه ۱۰۴) نیز بیانیّه بوده و از برای تبیین ذکر شده است.

بررسی جواب:

گرچه بعضی از این بزرگان ادیب بوده و این مطلب(بیانیّه بودن «من») را فرموده اند ولکن همچنان که برخی دیگر اشکال کرده اند در مورد آیه شریفه صحیح نیست؛ زیرا در کلمات عرب و خصوصاً فصحا و بلغا معهود نیست که «من» مقدّم بر «مبیَّن» ذکر شود. بنابراین اگر در کلامی چنین اتفاقی بیفتد یا غلط است و یا اگر غلط نباشد یک استعمال بسیار خلاف ظاهری است که بدون قرینه نمی توان دست از ظهور کلام(در غیر بیانیّه بودن) برداشت.

در مورد این که آیه دوم شاهد بر این مدعی است، این مطلب نیز صحیح نیست؛ زیرا در این آیه شریفه می فرماید: ستاد امر به معروف و نهی از منکر تشکیل بدهید و در آیه ۱۱۰ می فرماید:خودتان(همه شما) نیز امر به معروف و نهی از منکر بکنید؛ به عبارت دیگر لزومی ندارد که مفاد این دو آیه با یکدیگر یکسان سازی بشوند و مدلولشان یکی بشود، بلکه می توانند هر کدام از منظری مخصوص به خود، حکمی را بیان کنند.

ص: ۲۶۰

کما این که بعضی از علما ملتزم شده اند بر این که در باب امر به معروف و نهی از منکر دو وظیفه وجود دارد:

یک وظیفه همگانی و انفرادی که بایستی همگی امر به معروف و نهی از منکر بکنند و وظیفه دیگر این که چنین ستادی تشکیل بدهند.

علاوه بر این که مفاد آیه ۱۱۰- همچنان که خواهد آمد و مختار علامه طباطبایی قدس سره نیز هست- این است که: شما در صدر اسلام این گونه بودید که این چنین می کردند ولکن الآن(در زمان نزول آیه) در جامعه متروک شده است؛ به بیان دیگر ، «کُنتم» در این آیه شریفه به معنای ماضی خود؛یعنی: «این گونه بودید» استعمال شده است، نه در مقام توصیف که: «این گونه هستید».

بنابراین اگر این گونه استظهار شود -همانند مرحوم علامه طباطبایی قدس سره- در این صورت اصلاً قرینیّتی نسبت به این آیه شریفه نخواهد داشت.

و اگر هم محتمل الامرین باشد و هر دو احتمال در معنی آن داده شود-به دلیل همین تردید و دو احتمالی بودن- نمی تواند قرینیّت بر معنای مذکور داشته باشد؛

نسبت به شاهد اوّل نیز می توان این گونه پاسخ داد که:

اوّلا: این شاهد با آیه خمس نقض می شود؛ زیرا این آیه- همچنان که بسیاری از بزرگان فرموده اند و مفاد برخی از روایات است- شامل ارباح مکاسب نیز می شود و اختصاصی به خمس غنائم جنگی ندارد.

در حالی که می بینیم تا زمان صادقین علیهما السلام، خمس ارباح مکاسب متداول و رایج نبوده است؛

بنابراین، عدم وصول و شیوع امری دلیل بر خلاف ظاهر بودن آن نخواهد بود همچنان که در مساله خمس(ارباح مکاسب) شاهد آن هستیم.

البته این نقض را ممکن است این گونه پاسخ داد که:

آیه دلالت بر وجوب خمس در امور مـذکوره داشـته است و چنین مطلبی نیز واضـح و رایـج بوده ولکن در عمل، صاحبان حق علیهم السلام هر یک به گونه ای از حق خود گذشته اند و آن را به جهت مصالحی بخشیده اند.

البته بـاز جـای دغـدغه وجود دارد؛ زیرا اگر واقعـا دلالت آیه واضـح می بود و ارباح مکاسب را در بر می گرفت چرا در زمان ثلاثه()شاهد خلاف آن نیستیم که بیایند و از مردم خمس بگیرند.

ثانیاً: به لحاظ صغروی و این که بایستی چنین ستادی تشکیل بشود در کتب سابق در ذیل امور حسبه آمده است.

علاوه بر علمای اهل سـنت برخی از علمای شـیعه نیز بحث امر به معروف و نهی ازمنکر را در ذیل کتاب حسبه بحث کرده اند. حسبه نیز عبارت است از نهادی که این کارهای امر به معروف و نهی از منکر را انجام می داده است.

بنابراین صـغرای این مطلب در تاریخ تحقق پیدا کرده است و این که چرا از ناحیه ائمّه علیهم السلام چنین ستادی تشکیل نشده است به خـاطر خفقان و عـدم قـدرت ایشان بوده است. و این که گفته شود در زمان رسول اکرم صـلّی الله علیه و آله و سـلّم و امیر المومنین علیه السلام که حکومت به دست ایشان بوده، چنین ستادی تشکیل نشده است؛ روشن و مسلّم نیست.

نتیجه: پذیرش مناقشه

حاصـل این که جواب هـایی که به این مناقشه داده شـده است تمام نبوده و در نتیجه مناقشه مـذکور در اسـتدلال به آیه شـریفه تقویت می شود.

مناقشات بعدی ان شاءالله در جلسه بعد بیان خواهند شد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در تقریب اوّلِ استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشاتی صورت گرفته است که تاکنون به بیان سه مناقشه در این زمینه پرداخته شده است.

مناقشه چهارم: تشویقی بودن مفاد آیه بر تشکیل گروه با ویژگی های مذکور

مدلول این آیه شریفه تشویق به این است که: گروهی باشند که «دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر بکنند»، و خطابی در آن متوجّه کسی نشده است؛ چرا که نفرموده «مُروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» بلکه فرموده «ولتکن منکم أمّه ...» ؛یعنی: «باید بوده باشند امّتی که چنین صفتی دارند ...» همچنین امر به ایجاد چنین گروهی هم نکرده است بلکه تنها فرموده: بودن چنین امّتی لازم است.

به عبارت دیگر در این آیه شریفه تنها به بیان یک امر ضروری و دارای مصلحت پرداخته شده است، مانند این که عدّه ای از دلسوزان دور هم جلسه ای تشکیل می دهند و می گویند: فلان کار لازم است، بدون این که خطاب متوجه کسی باشد و بدون اینکه به نحوه پیاده سازی و اجرای آن اشاره ای شده باشد.

در مورد پیاده سازی امور لازم در جامعه دو راه کار وجود دارد: یک راه این است که آن امر را واجب کند و راه دیگر این است که از طریق تشویق به آن، این کار را انجام دهد- در جایی که می داند اگر تشویق صورت بگیرد به ناگزیر و به طور حتم عده ای آن را انجام خواهند داد-؛نظیر تشویقاتی که در مورد ساخت مساجد آمده است که نه تنها به مقدار لازم- در برخی مناطق- مسجد ساخته شده است بلکه گاهی نیازمند مدیریت از سوی مسوولین است که بیش از اندازه ی مورد نیاز در یک منطقه مسجد ساخته نشود.

ص: ۲۶۳

در نتیجه مفاد آیه اعمّ از این است که خود این دعوت و امر و نهی واجب باشند یا مستحب.

همچنین الزام و وجوبی را هم نسبت به تشکیل این گروه، بر عهده مکلّفین نمی گذارد.

جواب۱: دلالت کنایه ای آیه شریفه بر وجوب

ممکن است این گونه جواب داده شود:

درست است که به دقّتِ عقلی، «خطاب» در این آیه شریفه متوجه کسی نشده است و امری نیز بر عهده ی کسی نهاده نشده است؛ ولکن «کنایه» است، به مانند این که کسی که تشنه است و نمی خواهد کسی را مورد خطاب قرار بدهد، می گوید:«چقدر خوب بود که در این جا آب می بود» در حالی که مرادش این است که «بروید آب بیاورید»؛ در این جا نیز مراد این است که لازم است که چنین گروهی تشکیل بشود؛ یعنی: «بروید به دنبال تشکیل چنین گروهی».

شاهد عرفی زیر مثال خوبی برای این مطلب است:

در جریان مراسم یک میهمانی، مرحوم آیت الله سید احمد حسینی زنجانی- والد معظّم آیت الله شبیری زنجانی دام ظلّه- به فرزند خود آسید ابراهیم- که چند سال پیش به رحمت خدا رفتند- می فرمایند:

- آسید ابراهیم! چایی بیار!

ایشان چای می آورند و بعد از آن که مهمان ها چای را خوردند می فرمایند:

- آسید ابراهیم! بیا استکان ها را ببر!

ایشان می آیند و فقط استکان ها رو می برند و نعلبکی و قاشق ها را باقی می گذارند؛ و در پاسخ به این که چرا نعلبکی ها رو نبردند، می گویند: به خاطر این که شما گفتید: استکان ها رو ببر. دوباره ایشان می فرمایند:

• آسید ابراهیم! بیا نعلبکی ها رو هم ببر!

ایشان دو مرتبه می آیند و فقط نعلبکی ها رو می برند و قاشق ها را باقی می گذارند!!!

در همین مثال درست است که به دقت عقلی رفتار مرحوم آسید ابراهیم جای مناقشه ندارد ولکن وقتی عرف چنین تعبیری می کند و می گوید: «استکان ها رو ببر»، منظورش این است که همه چیزهایی که مربوط به چای خوردن است را جمع کن تا محیط از شلوغی و بهم ریختگی دربیاید.

در مقام نیز همین گونه است؛ یعنی اگرچه در منطوق کلام و معنای تحت اللفظی، تکلیف بر عهده کسی قرار داده نشده است ولکن معنای کنایی آیه این است که: لازم است که چنین کاری را انجام بدهید. شاید به خاطر وجود همین فهم عرفی است که کسی از مفسرّین به چنین اشکالی(مناقشه چهارم) متعرّض نشده است.

این جواب خالی از قوّت نیست ولکن خالی از دغدغه هم نیست- به این جهت که، اگر چه آیه شریفه تاب معنای کنایی را نیز دارد ولکن در این که خود این آیه شریفه و صرف نظر از سایر ادلّه، در این معنایِ کنایی ظهور داشته باشد و بتواند حجّت قرار بگیرد جای مناقشه وجود دارد-به عبارت دیگر برای احتیاط واجب خوب است نه فتوای جزمی.

جواب۲: استفاده وجوب و تکلیف از ناحیه روایات مرتبط

از مجموعه روایاتی که در آن ها استدلال به این آیه شریفه شده است، استفاده می شود که از این آیه شریفه اراده وجوب و تکلیف شده است؛ چه بسا استفاده تکلیف که در این روایات آمده است به جهت همان فهم عرفیِ تکلیف بوده باشد نه به جهت تعبّد از ناحیه حضرات معصومین علیهم السلام.

ص: ۲۶۵

در این که اصل تکلیف(و نه صرفاً لزوم آن) از این روایات می شود تردیدی وجود ندارد، اما در این که این تکلیف بر عهده ی چه کسانی قرار گرفته است، امر دیگری است که در جای خود به آن پرداخته می شود.

جواب۳: ناقصه بودن «کان» و استفاده تکلیف طبق این معنا

«کان» در این آیه شریفه، ناقصه است و بسیاری از مفسرین نیز همین گونه استظهار کرده اند؛

زیرا معنای متبادرِ اوّلی از استعمال لفظ کان، ناقصه بوده و اراده کردن معنای تامّه نیازمند قرینه است.

طبق معنای ناقصه ، «أمّه» اسم کان و «یدعون الی الخیر...» خبر آن می شود و معنا این چنین می شود:

که لازم است که چنین ویژگی و وظیفه ای برای امّت ثابت باشد، نه این که «یدعون الی الخیر...» صفت برای امّت باشد.

به عبارت دیگر طبق ناقصه بودن «کان» معنا این می شود که: «باید امّت، آمر به معروف و ناهی از منکر باشد» و این تکلیف بر عهده آن ها قرار داده می شود.

اشکال جواب ۳: ظهور داشتن در معنای تامّه یا محتمل الامرین بودن نسبت به این آیه شریفه

ولکن در ادعای چنین مطلبی که در همه جا متبادر از «کان» ناقصه بودن آن است و تامّه بودن نیازمند قرینه است، محل اشکال است، بلکه می تواند در برخی حالات مانند: آیه محل بحث، محتمل الامرین باشد.

توضیح:

ظاهر در این آیه شریفه این است که جمله: «یدعون الی الخیر و ...» که با فعل شروع شده است با صفت بودن برای «أمّت» تناسب بیشتری دارد تا این که خبر از برای کان ناقصه باشد، برخلاف جایی که با اسم، نظیر: «داعیاً و آمراً» شروع شده باشد.

ص: ۲۶۶

نهـایت این می شـود که در تقریرِ اشـکال، اصـلاحی صورت بپـذیرد و این گونه گفته شود که: اگر کـان نـاقصه باشـد تکلیف استفاده می شـود و اگر کـان تـامّه باشـد تکلیف اسـتفاده نمی شود و در نهـایت به جهت اجمـال داشـتن، دلالـتی بر وجوب و تکلیف نخواهد داشت.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در تقریب اوّلِ استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشاتی صورت گرفته است که تاکنون به بیان چهار مناقشه در این زمینه پرداخته شده است.

مناقشه پنجم: قرینیّت و یا مانعیّت حکم استقلالی عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

با توجه به این که وجوب امر به معروف و نهی از منکر از مستـقلّات عقلیّه است و بزرگانی نیز در کلام و فقه قائل به این مسأله شده اند، ممکن است مفاد آیه شریفه ارشاد به همین مساله عقلی باشد(اگر نگوییم ظهور آیه در ارشادی بودن است).

بنابراین با آمـدن احتمالِ ارشادی بودنِ آیه شـریفه، دیگر نمی توان برای اثبات مدعا(وجود جعل از سوی شارع و مولوی بودن آن) به آن استدلال نمود.

نکته: ارشادی و مولوی بودن «صیغه امر» از دواعی آن روشن می شود:

اگر به داعی بعث و زجر و مولویّت باشد، می شود امرِ شرعی.

و اگر به داعی ارشاد باشد، می شود امر ارشادی.

در مقام نیز وقتی وجوب امر به معروف و نهی از منکر از مستقلّات عقلی حساب شده است؛ احتمال ارشادی بودن صیغه امر در این آیه شریفه محتمل خواهد بود و در نتیجه برای تعیین هر یک از ارشادیّت و مولویّت نیازمند قرینه خواهیم بود.

ص: ۲۶۷

اشکال دیگری که در ذیلِ همین اشکال مطرح می شود این است که:

در این صـورت که وجـوب امر به معروف و نهی از منکر از مسـتقلّات عقلیّه محسـوب می شـود، نه تنهـا احتمـال مولـویّ بودن درآن محتمل نخواهد بود؛ بلکه ممتنع است، به دلیل قاعده ذیل(که مسلک افرادی مانند محقق اصفهانی قدّس سره است):

«کل ما حکم به العقل لم یحکم به الشرع»؛ به این دلیل که ممتنع است که وقتی عقل حکمی را می دهد شارع در همان مورد حکمی را جعل کند. قهرا عکس این قضیه نیز صادق است؛ یعنی: «کل ما حکم به الشرع لم یحکم به العقل» به این دلیل که اگر عقل حکمی می داشت نبایستی چنین حکمِ شرعی وجود می داشت؛ بنابراین اگر شارع در این موارد(ما یحکم به العقل) حکمی را بیان کند، قهراً ارشاد به حکم عقل خواهد بود.

سه نظر در رابطه با قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع:

- یک نظریه بر پذیرش قاعده ملازمه است؛ یعنی هر جا که عقل حکمی را بدهد، شارع نیز حکم خواهد داد.

به عبارتی: «کل ما یحکم به العقل یحکم به الشرع».

- نظریه دوم: ملازمه به نحو معکوس، که همان نظریه محقق اصفهانی قدس سره است؛ یعنی: «کلّ ما حکم به العقل لم یحکم به الشرع»(۱) .

۱- (۱) ایشان در استدلال به مدعای خود به وجهی تمسک کرده اند- که از شخصی مانند ایشان بسیار تعجب آور است- ؛ به این بیان که مستلزم توارد علّتین بر معلول واحد و یا توارد داعیین بر معلول واحد می شود(برای بررسی تفصیلی به اصول مراجعه شود).

• نظریه سوم: عدم پذیرش ملازمه(عدم لزوم). شهید صدر قدس سرّه از افرادی است که قائل به این نظر هستند و نظر مختار نیز همین نظر است؛زیرا لزومی نـدارد در جایی که عقل حکم داشـته باشـد؛ گفته شود که:شارع هم بایستی حکم داشـته باشد و یا این که ممتنع است حکم داشـته باشـد؛ بلکه وجودِ حکم از ناحیه شارع، بسـتگی به اهتمام شارع و همچنین وجود مصالح دیگر نسـبت به آن موضوع دارد؛ اگر از اهمیّت خاصی برخوردار باشد علاوه بر وجوب عقلی با وجوب شرعی آن را تأکید می کند و یـا این که بـا آوردن وجوب مولویّ زمینه را برای امتثال اوامر(مولوی) و در نتیجه مصـلحت تقرّب به خداونـد متعال(۱) را به وجود می آورد.

اشـکال اول بر مبنای نظر مختار است که احتمال ارشادی بودن در آیه شـریفه را ایجاد می کنـد، و اشـکال دوم بر مبنای محقق اصفهانی قدس سره است که امتناعِ مولوی بودنِ صیغه امر در این آیه شریفه را اثبات می کند.

طبق هر یک از دو بیان فوق، تمسک به این آیه شـریفه برای اثبات وجوب شـرعی «امر به معروف و نهی از منکر» دچار اشکال می گردد.

بررسی مناقشه پنجم:

تفصـیلا بعـداً هم خواهد آمد که عقل مسـتقلاً به لابدّیّت «امر به معروف و نهی از منکر» حکم نمی کند(وفاقاً لصاحب الجواهر قـدّس سـرّه)، خصوصاً اگر قیودی ماننـد مولویّت را هم در امر به معروف و نهی از منکر شـرط بـدانیم(همچنان که مرحوم امام قدّس سره این قید را أخذ کرده اند).

۱- (۲) حکـم عقـل مـوجب بـه دست آمـدن ایـن مصـلحت نمی شـود؛ چرا کـه نـتیجه اش تقرّب بـه عقـل اسـت نـه تقرّب به مولا(خداوند متعال)؛ برای تنبه به این مطلب کافی است، افرادی را مدّ نظر قرار داد که -معاذالله- خداوند متعال را قبول ندارند ولکن در عین حال به حکم عقل عمل می کنند.

بله بر رجحان «امر به معروف و نهی از منکر» می تواند حکم کند.

بنـابراین، برای پاسـخ گویی به این مناقشه یا بایستی، از مسـتقلّات عقلیّه بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر تخلّص پیـدا کنیم و یا کبرای محقق اصفهانی قدّس را رد نماییم؛ و در صورتی که هر دوی این ها پذیرفته شده باشند اشکال باقی می ماند.

حاصل تحقیق نسبت به «ملازمه» این است که :

در مواردی که عقـل مسـتقلّاً حکمی را می دهـد دلیـل بر این نمی شود که شـارع از جهت مولویّت به آن امر نکنـد؛ زیرا ظاهر حال مولا در مواردی که قرینه بر خلاف نباشـد، اقتضاء می کند که به جهت شـرعی و مولوی حکم را بیان می کند، نه این که ارشاد به حکمِ عقل بکند. بنابراین نه تنها حکمِ اسـتقلالی عقل، قرینه بر ارشادی بودن اوامر مولا نمی شود؛ بلکه موجب اجمال نیز نمی شود.

به عبـارتی دیگر اگر عبـد در این موارد عصـیان کنـد مولا در مقام دادرسـی نمی گویـد: «مگر عقلت حکم نمی کرد و من هم تـوجه به حکم عقـل دادم» بلکه-مسـتقلّاً به حکم شـرعی اسـتناد کرده و- می گویـد: «مگر من بهت نگفتم، مگر من امر و نهی نکردم، مگر من در قانون ابلاغ نکرده بودم» و اسـتظهار عرفی و عقلایی نیز این چنین(درک جعل شـرعی و بیان قانون) است و حتی نسبت به اوامر و نواهی موجود بین خودشان-ماننـد: این که به فرزنـدانشان امر به درس خوانـدن و نهی از ظلم کردن می کننـد- نیز این چنین قضاوت می کننـد(و فرزندان نیز جدای از این که عقلشان چنین حکم می دهد؛ می گویند به این دلیل که پدرم امر کرده یا نهی کرده آن کار را انجام می دهم و یا ترک می کنم).

به عنوان مثال در آیه شریفه: إنّ الله یأمر بالعدل و الإحسان ... معنا این چنین می شود که عدل و احسان -که عقل نیز خوب بودن آن دو را درک می کند- را به عنوان مولاـ از شما می خواهم و به آن امر می کنم، نه این که ارشاد به حکم عقل می نمایم.

استامان آقای قاروبی رضوان الله علیه نیز می فرمودند:

"در موضوعی که عقل حکمی دارد، شارع مقدس نیز می تواند مساوی و مطابق با آن حکمی داشته باشد و یا این که گاهی در أوسع از آن حکم داشته باشد".

عرض می کنیم که گاهی در أضیق از آن نیز می تواند حکم داشته باشد.

مناقشه ششم: مردّد بودن بین ما یصحّ الاستدلال و ما لایصحّ الاستدلال

آیه مذکور، مردّد است بین ما یصحّ الاستدلال و ما لایصحّ الاستدلال، بنابراین نمی توان به آن استدلال کرد.

توضیح:

طبق برخی فروض، استدلال به آیه شریفه تمام بوده و طبق برخی فروض استدلال به آن ناتمام است؛ بنابراین آیه شریفه دچار اجمال می شود و از آن جا که قرینه ی معیِّنی نیزوجود ندارد، نمی توان به آن استدلال کرد.

جمع بندی تقریبِ اول استدلال به آیه شریفه: ناتمام بودن تقریب اول

تا کنون تمام مناقشات مذکور در رابطه با تقریبِ اوّل استدلال به این آیه شریفه -که استفاده وجوب از صیغه امر«ولتکن» است- بیان گردید و نتیجه این شد که برخی از مناقشات نظیر مناقشه چهارم و همچنین مناقشه سوم خالی از قوّت نبوده و در نتیجه این تقریب(اول) برای استفاده وجوب عقیم می ماند.

در رابطه با جواب ۲ ام به مناقشه چهارم نیز این تکمله را بیان می داریم که: اگر چه به ضمیمه روایات از این آیه شریفه وجوب فهمیده می شود ولکن دیگر استدلال به کتاب نخواهد بود، به عبارت دیگر اگر این روایات نباشند به تنهایی نمی توان از این آیه شریفه استفاده وجوب نمود، بلکه به برکت این روایات است- ولو از این باب که روایات قرینه می شوند بر این که عرف از آیه این گونه متوجه می شود- که وجوب فهمیده می شود.

ص: ۲۷۱

در نتیجه تمسک به این تقریب برای استفاده وجوب از «کتاب» ناتمام است.

مثال در تفاوت بین استناد به کتاب و بین استناد به کتاب منضمّاً به روایات:

- در آیه شریفه:

«وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً (۱۰۱- نساء).

ظاهر آیه شریفه(لیس علیکم جناحٌ) این است که کسی که مسافر است می تواند نماز را شکسته بخواند و به عبارت دیگر این کار جایز است. و اگر کسی تنها به آیه شریفه(کتاب) استناد کند بایستی فتوای به تخییر بدهد.

در حالی که وقتی به روایات مراجعه می شود، شکسته خواندن نماز بر مسافر واجب شمرده شده است.

بنابراین مستند قرار دادن این آیه شریفه به تنهایی، موجب فتوای به تخییر و مستند قرار دادن آن به ضمیمه روایاتِ مُفسِّر، موجب فتوا به وجوب قصر می شود.

تقریب دوم: دلالت التزامی ذیل آیه بر وجوب

تقریب دیگری که برای استفاده وجوب به آیه شریفه: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴- آل عمران) شده است؛ استدلال به ذیل این آیه شریفه است.

توضیح:

به دلالت التزامیِ حصر در ذیل آیه شریفه(أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) و این که تنها این گروه که چنین ویژگی دارند رستگارند، فهمیده می شود که ویژگی های مذکور(دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر) واجب بوده اند و الّا وجهی برای این انحصار وجود ندارد؛ چرا که ترک امور غیر واجب مانع رستگاری نیستند.

ص: ۲۷۲

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

تقریب دوم: دلالت التزامی ذیل آیه شریفه« اولئک هم المفلحون » بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

از آن جا که ذیل آیه مبارکه«اولئک هم المفلحون» هم مشتمل بر مبتدا و خبر معرف بوده و هم مشتمل فصل این دو با ضمیر فصل است پس باید گفت ذیل آیه افاده حصر- حصر رستگاری در آمرین و ناهین - می کند به عبارت دیگر مقتضای حصر، عدم رستگاری غیر عاملین به این فریضه است هر چند به تمام وظایف خود عمل کرده باشند بنابراین لازمه این سخن وجوب این فریضه است.

مناقشه اول: متعدی بودن معنا ی فلاح

این استدلال مبتنی بر معنای لزومی «مفلحون» است نه معنای متعدی؛ زیرا در غیر این صورت باید آیه شریفه را اینگونه معنا شود که تنها آمرین و ناهین از منکر، مردم را به رستگاری می رسانند؛ پس هیچ دلالتی بر وجوب آن نخواهد داشت. هر چند « افلح» معمولا در معنای لزومی به کار میرود مثل «قد افلح المومنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون» اما سید علی خان(۱) در الطراز الاول چنین می فرماید:

« الفلاح و الفلح کالسبب الفوز و الظفر و النجاح و ادراک البغیه و النجاه و السعد و البقاء فی الخیر او مطلقا و افلح فاز و ظفر و دخل فی الفلاح و بالشی عاش به و افلحه اثاره الی الفلاح لازم متعد و علیه قراءه طلحه بن مصرف«قد أفلح المومنون» علی البناء علی المفعول»

ص: ۲۷۳

۱- (۱) او شارح صمدیه و صحیفه سجادیه«ریاض السالکین» است. گاهی شیخ انصاری برخی از لغات را از کتاب الطراز الاول ایشان نقل می کند.

در آیه شریفه معنای متعدی متعین است زیرا مفاد معنای لزومی قابل التزام نیست به عبارت دیگر به قرینه دشوار بودن باور این که «تنها و تنها عاملین به این فریضه، رستگار باشند هر چند که خود آن ها فاعل آن منکر و تارک همان معروف باشند و غیر آنان هر چند به تمام وظایف خود عمل کنند اما رستگار نخواهند بود» باید معنای متعدی از آن اراده شده باشد و الا این مطلب مخالف ضرورت فقه است.

اما باید توجه داشت که اگر از تعین معنای متعدی دست کشیده و تنها احتمالش داده شود نمی توان آیه را مجمل دانست. زیرا این احتمال خلاف ظاهر بوده و استعمال فلاح در معنای متعدی شاذ بوده و معمولا معنای لازم از آن مقصود است و قرینه بالا-

چنانچه که خواهد آمد- قرینه ای عام بوده و نمی تواند مقوی آن احتمال ضعیف باشد. پس موجب اجمال نخواهد بود.

مناقشه دوم: مراد بودن درجه عالیه فلاح از آن

این استدلال مبتنی بر این است که مراد از فلاح مطلق الفلاح- اصل رستگاری و رهیدن از عقاب- باشد نه مرتبه عالیه از فلاح. اما بسیاری از بزرگان تفسیر شیعه و سنی باتوجه به قرینه بالا و برای احتراز آیه از کذب و خلاف واقع، فلاح را بر مرتبه عالیه آن حمل کرده اند. آلوسی در روح المعانی می گوید:

«أی الکاملون فی الفلاح و بهذا صح الحصر المستفاد من الفصل و تعریف الطرفین»

التزام به حصر نیل آمرین و ناهین به درجه عالی فلاح دشوار است چون بسیاری از آن ها تارک معروف و عامل منکراتند و در مقابل برخی از تارکین فریضه امر به معروف یا از تائبین از این گناه بوده و قبل از مرگ خود فرصت عمل پیدا نکردند و یا از مخلصینی بوده که به سایر وظایف خود بسیار ملتزم هستند

البته اگر معنای بالا را از این مفسرین نپذیریم باز به صرف احتمال آن استدلال به خاطر اجمال عقیم خواهد بود.

مناقشه سوم: مراد بودن احقاء به فلاح از آن

این استدلال مبتنی بر این است که مراد از فلاح، رستگاران بالفعل باشد نه مستحقین آن. اما برخی از مفسرین مثل مرحوم طبرسی در جامع الجوامع باتوجه به قرینه بالا و برای احتراز آیه از کذب و خلاف واقع، می فرمایند: «اولئک هم المفلحون ای الاحقاء الی الفلاح دون غیرهم»

برای تقریب به ذهن می توان گفت اگر بالفرض فلاح را تقسیم کرده و کم آید آنها مقدم خواهند بود. می توان وجه احقیت را در ناجی بودنش نسبت به انسان ها جستجو کرد همانگونه در افضلیت عالم نسبت به عابد گفته می شود.

هر چند معینی برای این معنا وجود ندارد اما با احتمال آن نمی توان به آیه شریفه تمسک کرد.

مناقشه چهارم: مراد بودن فوز به ثواب از آن

این استدلال مبتنی بر این است که مراد از فلاح، رستگاری باشد اما از کلمات برخی از مفسرین بر می آید که آنان فلاح را به معنای فوز به ثواب معنا نموده اند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این فریضه را واجب کفایی می دانند زیرا سنخ آن از اموری است که مصلحت آن به گونه ای بوده که نه تنها فعل تمامی مکلفین لازم نیست بلکه زمینه آن هم نیست مثل وجوب دفن میت که بعد از دفن مصلحتی باقی نمی ماند تا بر دیگران واجب باشد. با توجه به همین نکته ایشان «من» را تبعیضیه می دانند نه تبیینیه. ایشان درباره این فریضه می فرمایند:

« أن المسوول بها الكل و المثاب بها البعض و لذا عقبه بقوله اولئک هم المفلحون»

در لغت فلاح به معنای فوز و ظفر آمده است. بی شک در این جا باید این فوز و ظفر نسبت به ثواب باشد یعنی تنها و تنها آمرین و ناهین به ثواب این فریضه دست می یابند. در حقیقت مکلفان را به این فریضه تشویق کرده و تنبیه می کند که تنها راه رسیدن به ثواب های عجیب و غریب این فریضه عمل به آن است.

پس طبق این معنا فوز به ثواب با عدم فلاح و عقوبت ناسازگار نیست.

البته ممکن است مراد علامه فلاح نسبی باشد چر که امر به معروف واجب کفایی بوده و تنها عاملین ثواب آن را به دست می آیند. این معنا در احتمال بعدی مورد بررسی قرار می گیرد.

مناقشه پنجم: مراد بودن فلاح نسبی از آن

عاملین این فریضه هر چند گناهکارنند اما نسبت به تارکین آن، دارای فلاح نسبی هستند زیرا تنها آن ها به فلاح-تقرب الی الله و تخلق باخلاق الله- حاصل از رهگذر این فریضه دست می یابند.

این معنا در تفسیر تسنیم آمده و عبارت علامه نیز تاب آن را دارد.

مناقشه ششم: اسناد حصری فلاح به اعتبار مجموع یا بعض افراد

فاضل مقداد در زبده البیان می فرماید:

« و من حصر الفلاح فی الآمرین و الناهین المفهوم من قوله اولئک هم المفلحون باعتبار المجموع و بعض الافراد»

نکته اسناد حصری فلاح – خواه اصل آن مراد باشد و خواه مرتبه عالیه از آن - در عاملین به این فریضه، یا در این است که تنها در بین آنان می توانید رستگاران را بیابید نه آن که همگی آن ها به چنین سعادتی نائل می شوند به عبارت دیگر تنها مفلحین مطلق یا نائلین به مرتبه عالیه فلاح، در بین این افراد دیده می شود لذا می توان فلاح را به تمامی افراد این دسته نسبت داد. پس وقتی گفته می شود که «سرآمد اولیاء الله تنها درحوزه علمیه وجود دارند» از همین قبیل مراد است و یا شاید نکته آن بلحاظ عام مجموعی باشد یعنی به اعتبار سنجش گروه ها من حیث المجموع است نه کل فرد فرد.

ص: ۲۷۶

در تفسیر تسنیم بدون اشاره به فرموده فاضل مقدادچنین آمده است:

«ممکن است راز اینکه خداوند همه را اهل فلاح و رستگاری معرفی فرموده این باشد که بیشتر آمران و ناهیان اهل عملند یعنی وصف غالب را به مثابه صفت کلی ذکر فرموده است.»

هر چند این معنا قسمتی از مشکل را حل می کند و رستگاری تمامی آمرین به معروف و ناهین از منکر پذیرفته نمی شود اما کماکان اشکال نفی فلاح برای غیر از این گروه باقی است هر چند آنان عامل به تمامی فرایضشان باشند.

نتیجه

هر چند استدلال به ظاهر آیه صحیح است اما با توجه به قرینه یاد شده، این ظاهرحجت نبوده و باید بر یکی از توجیهات شش گانه بالا بالدلاله الاقتضائیه حمل کنیم و در هیچ یک از معانی استدلال صحیح نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴- آل عمران)

۳ تقریب برای استفاده وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» شده است که تا کنون دو تقریب مورد بررسی قرار گرفته است.

دو نکته در ارتباط با این آیه شریفه باقی مانده است که آن را استدراک می کنیم:

نکته ۱:تصحیح حصر در ذیل آیه شریفه با پذیرش اشتراط عدالت

صاحب جواهر از اربعین شیخ بهایی قدس سره از بعض فقها نقل می کنند که: از شروطِ وجوب امر به معروف و نهی از منکر عدالت آمر و ناهی است(و بحث از آن مفصّلاً در ضمن شروط خواهد آمد).

ص: ۲۷۷

«هذا، و عن البهائی رحمه اللّه فی أربعینه عن بعض العلماء زیاده أنه لا یجب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر إلا بعد کون الآمر و الناهی متجنبا عن المحرمات و عدلاً»(۱) .

در صورت پـذیرش این شـرط، حصـر در ذیـل آیه شـریفه بـدون اشـکال خواهـد بود؛ زیرا لازمه این پیش فرض این است که آمرین و نـاهین، عـادل بـوده و در نـتیجه حصـرِ رسـتگاری در خصوص افراد عـادلی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند محذوری به دنبال نخواهد داشت.

توضـیح این که گاهی فلاح و رسـتگاری ناشی از عامل خارجی همچون شفاعت، عفو خداوند متعال و ... است و گاهی ناشی از عامل خارجی نیست؛ بلکه خود آن صفت و حالتِ عبد(من حیث هو هو) به گونه ای است که او را به فلاح و رستگاری می رساند، و در مقام، نفس عدالت و آمر به معروف و ناهی از منکر بودن این گونه است.

بنابراین حصـر در آیه شـریفه به این معنا است، که تنها این دو ویژگی (من حیث هو هو) باعث رسـتگاری بنـدگان می شوند و رستگاری منحصر در این گونه افراد است.

بـا اتخـاذ این مبنـا دیگر نیـاز به تأویلات و ارتکاب خلاف ظاهر در رابطه با این آیه شـریفه نخواهیم بود و به عبارت دیگر اگر کسی چنین مبنایی را بپذیرد سخنی وجیه است و حصر در ذیل این آیه شریفه را توجیه می کند(۲) ولکن تمام کلام و اشکال- همچنان که خواهد آمد- در صحّت این مبنا است؛ چرا که می توان ادعا نمود این مبنا مخالف با ضرورت فقه است.

ص: ۲۷۸

۱- (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۷۳.

۲- (۲) مقرر: ممکن است گفته شـود اشـکال حصـر همچنـان بـاقی است، زیرا طبـق ظـاهر آیه شـریفه، افراد عـادلی که آمر به معروف و ناهی از منکر نیسـتند-ولو از باب سالبه به انتفاء موضوع- فلاح شامل ایشان نمی شود.ظاهر آیه شـریفه این اثر را تنها برای آمرین و ناهین که واجد عدالت هم هستند قرار داده است نه این که برای مطلق عادلین قرار داده باشد. دلیل این استظهار، ظهورِ قِیود در احترازیّت است. در نـتیجه نمی توان صـفت آمر و نـاهی، در آیه شـریفه را از بـاب کاشـفیّت از صـفت عـدالت برشمرد بلکه خود آن ها جزء العلّه هستند.

حال سوال این است که آیا بر فرض پذیرش اشتراط عدالت، استدلال به این آیه شریفه(بنا بر تقریب دوم) تمام است یا خیر؟

به عبارت دیگر، گرچه با پذیرش این شرط، حصر در ذیل آیه شریفه توجیه پیدا می کند ولکن آیا همین مقدار برای تصحیح تقریب دوم کفایت می کند و یا این که همچنان دچار اشکال خواهد بود؛ این سوالی است که جواب آن را به عهده عزیزان می گذارم(۱) .

نکته ۲: تبعیّت دلالت التزامی از دلالت مطابقی در وجود و حجیّت

ممکن است گفته شود:

ظهور ذیل آیه شریفه در «حصر» مفروغ عنه است(۲) و گرچه این دلالت مطابقی(ظهور مطابقی) به خاطر مخالفت با امر مسلّم حجیّت نداشته و کنار گذاشته می شود؛ اما باعث نمی شود که از حجیّت دلالت التزامی(ظهور التزامی) آن نیز دست برداریم.

۱- (۳) مقرر: ممکن است گفته شود: لازمه تصحیح اشکال حصر در آیه شریفه این است که از احترازی بودن قید آمر و ناهی بودن دست بر داشته و تمام العلّه را همان وصف عدالت بدانیم که در این صورت ویژگی آمر و ناهی بودن دخلی در فلاح و رستگاری نداشته و تنها کاشف از آن خواهند بود-(نظیر این که گفته می شود که اگر کسی مقیّد به مستحبات و ترک مکروهات باشد به فلاح و رستگاری می رسد؛ زیرا به طریق اولی چنین شخصی نسبت به واجبات و محرمات -که علّت تامه برای فلاح هستند- مقیّد است)- درنتیجه نمی توان حکم وجوب را برای امر به معروف و نهی از منکر استفاده کرد. به عبارت دیگر لازمه تصحیح حصر در آیه شریفه مطلبی است که با وجود آن زیرساخت های استفاده وجوب از بین می رود.
۲- (۴) به خاطر معرفه بودن مبتدا و خبر و همچنین ضمیر فصل.

بنابراین با تمسک به این دلالت التزامی می توان حکم به وجوب امر به معروف و نهی از منکر نمود.

پاسخ به این بیان به لحاظ مبنا وابسته به این است که در مساله تابعیّتِ دلالت التزامی از دلالت مطالبقی در وجود و حجیّت قائل به کدام نظر شده باشیم؛ نظر مرحوم آخوند قدس سره بر عدم تبعیّت است ولکن نظر صحیح این است که دلالت التزامی در وجود و حجیّت تابع دلالت مطابقی است.

جدای از اشکال مبنایی ،بناءً هم صحیح نیست؛ زیرا شرط تحقق دلالت التزامی وجود دلالت مطابقی است حال آن که در مقام به خاطر مخالفت داشتن با امر مسلّم، از اول چنین دلالت مطابقی تحقق پیدا نمی کند؛ بلکه به خاطر قرینه حافّه محسوب شدن این امر مسلّم؛ یا:

ظهور در غیر حصر(و توجیهاتی که در این زمینه بیان شده است) پیدا می کند و یا لا اقلّ دچار اجمال می شود. بنابراین دیگر نوبت به حجیّت دلالت مطابقی و التزامی آن نمی رسد.

تقریب سوم: مطلوبیّت امر به معروف و نهی از منکر

بدون اشکال از آیه شریفه مطلوبیّت امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود و تا مادامی که از ناحیه مولا ـ(شارع) ترخیصی نرسد عقل حکم به وجوب و امتثال آن می کند.(چرا که موضوع حکم عقل اعمّ از امر و نهی شارع و محبوبیّت در نزد او می باشد).

این بیان را مرحوم قطب راوندی در فقه القرآن- در تقریب به آیه ۴۱ سوره مبارکه حج -آورده اند:

«و یدل علی وجوبهما زائدا علی ما ذکرناه

قوله تعالی: الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ آتَوُا الزَّکاهَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ

ص: ۲۸۰

و ذلک لأن ما رغب الله فیه فقد أراده و کل ما أراده من العبد شرعا فهو واجب إلا أن یقوم دلیل علی أنه نفل و لأن الاحتیاط یقتضی ذلک»(۱) .

تفاوت مبنای محبوبیّت با مبنای حقّ الطاعه:

این مبنا أضیق از مبنای حق الطاعه بوده و در دو ناحیه تفاوت دارد:

۱. در حق الطاعه صرف احتمالِ(امر و نهی) کفایت می کند اما این مبنا در جایی است که علم به محبوبیّت باشد.

۲. حق الطاعه نسبت به حکم محتمل(امر و نهی محتمل) مطرح است و موارد محبوبیتِ معلوم و محتمل را نمی گیرد.

مناقشات:

بررسی تفصیلی این مبنا مربوط به علم اصول و کلام می شود ولکن اختصاراً به برخی اشکالات اشاره می شود:

مناقشه مبنایی:

یک اشکال مبنایی وجود دارد و آن این که مطلوبیّت در نزد شارع، اعمّ از وجوبی و استحبابی است و بین مراتب محبوبیّت تفاوت وجود دارد؛ حال در این که عقل در مواردی که از شدّت محبوبیّت برخوردار نیستند و یا حدّ آن ها برای ما معلوم نیست، نیز حکم به وجوب اطاعت و بندگی کند و در صورت عصیان، حکم به خروج از رسوم بندگی بکند، وجداناً ثابت نیست.(مراد از وجدان همان قوه عاقله است در هنگامی که به خود توجه می کند که آیا چنین درکی دارد یا خیر؟).

مناقشات بنایی:

دو اشکال بنایی نیز وجود دارد:

۱. برفرض عقل چنین حکمی را داشته باشد ولکن حکم آن، تعلیقی است؛ یعنی: معلّق است بر عدم إذن و ترخیص از ناحیه شارع.

از طرف دیگر وقتی به شریعت مراجعه می شود می یابیم ادله دالّ بر ترخیص و اذن (در موارد مشکوک الحکم) وارد شده است؛ نظیر: «کل شیئ مطلق حتی یرد فیه نهی»،«کل شیئ حلال حتّی تعلم أنّه حرام» و «رُفِع ما لایعلمون». این ادله مطلق بوده و فرقی بین مواردی که محبوبیّت آن ها محرز شده باشد یا نشده باشد نمی گذارند.

۱- (۵) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۷.

بنابراین خود شارع به حکم این ادله می فرماید: در تمامی موارد مشکوک الحکم(معلوم المحبوبیّه باشد یا نباشد/معلوم المبغوضیّه باشد یا نباشد) اذن بر ترخیص داده شده است مگر آن که حکمی از جانب من واصل بشود.

در نتیجه موضوع حکم عقل در این موارد وجود ندارد که بتواند حکم بر وجوب آن ها بدهد.

به همین جهتِ تعلیقی بودن حکمِ عقل است که کسانی مانند محقق شهید صدر قدس سرّه که قائل به حق الطاعه هستند، در عین حال قائل به برائت شده اند.

۲. سیره متشرعیّه قطعیه:

موارد بسیاری در شریعت وجود دارد که محبوبیّت آن ها قطعی بوده و مرخّصی هم نسبت به آن ها نیامده است اما در عین حال متشرّعه و علما خود را ملزم به رعایت آن ها نمی دانند؛ مانند: بسیاری از صفات نفسانی و خصال محموده.

از این سیره محقّقه، یکی از دو امر کشف می شود:

- یا ایشان از همین ادله شرعیه، در این امور ترخیص فهمیده اند.

- یا این که تلقّی ایشان از شارع، ترخیص بوده است؛ ولو به طریقی غیر از ادلّه مذکور.

حاصل این که به خاطر وجود این مناقشات این تقریب تمام نیست.

در آیات دیگر که این تقریب ذکر می شود عین همین اشکالات نیز مطرح می شوند و به جهت اختصار دیگر تکرار نخواهیم کرد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر به آیاتی استدلال شده است. در چند جلسه گذشته، یکی از این آیات(۱۰۴- آل عمران) مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

ص: ۲۸۲

آیه دوم: آیه ۱۱۰ سوره مبارکه آل عمران

آیه دیگری که به آن استدلال شده است آیه ۱۱۰ سوره مبارکه آل عمران است:

کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۱۱۰-آل عمران)

تقریب اول: استفاده وجوب به قرینه مناسبت با وصف«تؤمنون بالله»

در این آیه ولو به حسب ظاهر ادات دالّ بر وجوب(نظیر صیغه و ماده امر، تهدید و ...) نیامده است؛ ولکن در عین حال این آیه در مقام تمجید بوده و یکی از این موارد تمجید«تؤمنون بالله» است؛

از آن جا که ایمان به خداوند متعال از اوجب واجبات است و قهراً صفاتی که در عرض آن ذکر می شوند بایستی با آن تناسب داشته باشند-به جهت رعایت سیاق واحد- «وجوبِ» امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود؛ چرا که در غیر این صورت تناسبی بین این امور نخواهد بود.

این بیان ممکن است از بیانات شیخ مفید رضوان الله تعالی علیه استفاده بشود؛عبارت ایشان این چنین است:

«فمدحهم بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر کما مدحهم بالإیمان بالله تعالی و هذا یدل علی وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر»(۱) .

از عبارت مرحوم قطب راوندی قدس سره نیز ممکن است این تقریب استفاده شود، می فرمایند:

«فقد أوجب الله الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فیما تقدم من قوله وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ثم مدح علی قبوله و التمسک به کما مدح بالإیمان و هذا یدل علی وجوبهما»(۲) .

۱- (۱) المقنعه (للشیخ المفید)، ص: ۸۰۸.

۲- (۲) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۸.

تقریب دوم: در مقام انشاء بودن جملات خبریّه در این آیه شریفه

تمام جملات خبریه ای که در این آیه آمده اند در مقام انشاء هستند، و این گونه استعمالات (اراده انشاء از جملات خبریه خصوصاً جملات فعلیّه) در کلمات شارع فراوان است.

در نتیجه دلالت بر وجوب می کنند.

تقریب سوم: محبوب بودن امر و نهی و عدم ترخیص در ناحیه ترک

این تقریب عیناً همان تقریبی است که در ذیل آیه شریفه قبل در جلسه گذشته بیان شد.

مناقشات:

برخی از مناقشات عام بوده و برخی دیگر اختصاص به بعضی از تقاریب مذکور دارند:

مناقشات عام:

مناقشه عام۱: اختصاص داشتن آیه به ائمّه هدی علیهم السلام

این آیه شریفه مختصّ به ائمّه علیهم السلام است و این مطلب به دو جهت است: یکی به جهت تعبّد و وجود روایاتی است که در این زمینه وارد شده اند و جهت دوم مقتضای تعلیلی است که در برخی از این روایات آمده است:

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم (۱) : حدّثنی أبی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام (۲) - قال: قرأت علی أبی عبد اللّه- علیه السّلام-: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ [أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] فقال: أبو عبد اللّه- علیه السّلام-: خیر أمّه یقتلون أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین ابنی علیّ (۳) - علیهم السّلام-؟

فقال القارئ: جعلت فداک، کیف نزلت؟

فقال: نزلت خیر أئمّه أخرجت للنّاس [ألا تری مدح اللّه لهم] تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ؟»(۴) .

۱- (۳) (۳) تفسیر القمی ۱/ ۱۱۰.

۲- (۴) (۴)« عن أبی عبد الله- علیه السلام-» لیس فی المصدر.

۳- (۵) (۷)« ابنی علی» لیس فی المصدر.

۴- (۶) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹.

بررسی سندی:

تمام روات واقع در سند این روایت از ثقات هستند، علاوه بر این که مشمول توثیقات عام تفسیر علی بن ابراهیم نیز می شوند.

البته این روایت مشتمل بر تعلیل است و از این حیث نیاز به سند هم ندارد.

بررسی دلالت حدیث:

این حدیث ما را به دلالت اقتضاء رهنمون می کند و می گوید اگر ظاهر آیه این گونه باشد لازمه اش کذب کلام خداوند متعال خواهد بود؛ چرا که این امّت ائمّه معصومین علیهم السلام را به قتل رسانده اند و با این وجود دیگر نمی توان آن ها را خیر امّت دانست.

۱۴ معصوم علیهم السلام حسابشان با تمام انبیاء علیهم الصلاه و السلام متفاوت است، بنابراین اگرچه امّت های سابق پیامبران را به قتل رسانده اند ولکن اصلاً با یکدیگر قابل قیاس نیستند و عملکرد این امّت به مراتب بدتر از فعل امّت های پیشین محسوب می شود.

بنابراین به قرینه این نکته بایستی مراد از آیه به گونه ی دیگری باشد؛ طبق این روایت مراد از این آیه شریفه خصوص ائمّه علیهم السلام هستند و اوصافی که در این آیه شریفه ذکر شده اند، مشعر بر علّتِ «خیر ائمّه» بودن ایشان (علیهم السلام) است.

مراد از «تؤمنون بالله» که در ضمن این اوصاف ذکر شده است، ممکن است همین معنای ارتکازی اعتقاد به خداوند و ایمان به او باشد و ممکن است کنایه از معنای دیگری باشد(به عنوان مثال مراتب عالیه ایمان باشد)؛ استظهار علامه طباطبایی قدس سره این است که ایمان در این آیه شریفه به معنای تمسک به حبل الهی و وحدت کلمه و عدم تفرّق است؛ چرا که اگر ایمان معهود و مرتکز مراد باشد، بایستی به عنوان اولین وصف ذکر شود نه این که در رتبه بعد از امر به معروف و نهی از منکر ذکر شود:

«و المراد بالإيمان هو الإيمان بدعوه الاجتماع على الاعتصام بحبل الله و عدم التفرق فيه فى مقابل الكفر به على ما يدل عليه قوله قبل: أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ الآيه»(۱) .

البته این فرمایش علامه محل تأمل است. چرا که در آیه قبل که به آن استشهاد می کنند تنها «ایمانکم» ذکر شده است نه «ایمانکم بالله» در حالی که در این آیه شریفه قید «بالله» نیز وجود دارد، در حالت اول ممکن است آن را کنایه از اعتصام به حبل الله دانست و لکن در جایی که قید «بالله» می آید خلاف ظاهر است؛ چرا که بایستی یک مضاف در تقدیر گرفته بشود و گفته شود مراد از «ایمان بالله»، «ایمان به اعتصام بالله» است.

اما این که چرا تؤمنون بالله در این آیه مقدّم نشده است به همان علّتی است که خود علامه قدس سره نیز آن را بیان داشته اند و آن این است که گاهی اقتضای صناعتِ ادب این است که فرع بر اصل مقدّم بشود تا گویای نوعی تعلیل برای این فرع محسوب شود؛ به عبارت دیگر علّت و ریشه ی امر به معروف و نهی از منکر نمودن، ایمان به خداوند متعال است.

البته ذکر این مطالب دخلی در محلّ نزاع ندارد و استطراداً بیان شدند.

نکته: عدم اختصاص آیه شریفه به زمان صدر اسلام

ممکن است گفته شود که مراد از «کنتم» در این آیه شریفه به معنای «می بودید» است، که در این صورت آیه مربوط به صدر اسلام و زمانی است که هنوز این گونه قتل ها اتفاق نیافتاده بودند و در نتیجه کذب در کلام خداوند متعال پیش نمی آید.

۱- (۷) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۳۷۷.

ولکن از این روایت فهمیده می شود که حضرت علیه السلام نیز آیه را منسلخ از زمان فهمیده اند و به جهت همین برداشت است که در ادامه به دلالت اقتضاء تمسک کرده و آیه را مختص به ائمّه علیهم السلام برشمرده اند.(توضیح: با توجه به پیش فرض بودن این نکته است که حضرت علیه السلام به دو قرینه داخلی و خارجی تمسّک کرده و می فرمایند مراد از آیه خصوص ائمّه علیهم السلام هستند :

قرینه خارجی این است که خلاف واقع است و قرینه داخلی این است که وصف کردن به یک صفت در جایی است که آن صفت در همه و یا حداقل به طور غالب در متّصفین موجود باشد در حالی که در مقام این گونه نیست(۱) .

به عبارت دیگر ظاهر آیه شریفه این است که این اوصاف در امّت(همه آنها یا غالب ایشان) موجود است، از طرفی به قرینه خارجی می یابیم که چنین امری تحقّق نداشته و خلاف واقع است؛ در نتیجه بایستی دست از ظهور«امّه» برداشته و به گونه ای دیگر آن را معنا کنیم که حضرت علیه السلام تصریح می کنند که مراد «أئمّه» علیهم السلام هستند، علاوه بر این که می فرمایند لفظ آیه شریفه نیز «أئمّه» است و این گونه نازل شده است).

ص: ۲۸۷

۱- (۸) مقرر: به نظر می رسد اگر عنوان «دو مقدمه» به جای «دو قرینه» جایگزین شود، مأنوس تر به اذهان باشد؛ چرا که هیچ یک از این دو مقدمه به تنهایی افاده قرینیّت نمی کنند بلکه مجموع آن دو است که قرینیّت بر تصرّف در ظهور «امّت» را فراهم می کنند. نظیر این مطلب کلام مرحوم آخوند قدس سره در باب متعارضین است که می فرمایند: گاهی وجود یکی از متعارضین قرینه بر تصرف می شود و گاهی مجموع دو دلیل توأمان قرینه بر تصرّف می شوند.

«۱۲۸ عن حماد بن عیسی عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله ع قال فی قراءه علی ع «کنتم خیر أئمه أخرجت للناس» قال: هم آل محمد ص.

این روایت شریفه تا قبل از ضمیمه شدن عبارت:«هم آل محمد» صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین، دلالت بر اختصاص به ائمّه علیهم السلام ندارد؛ چرا که با معنای الگو بودن امّت اسلام(مسلمانان) برای جهانیان نیز سازگاری دارد؛ ولکن به انضمام این ضمیمه دلالت بر حصر تمام می شود.

سایر روایاتی هم که تنها به بخش اول پرداخته و فرموده اند: آیه به لفظ«أئمّه» نازل شده است به تنهایی برای افاده حصر کفایت نمی کنند.

۱۲۹ و أبو بصیر عنه قال إنما أنزلت هذه الآیه علی محمد ص [فیه و] فی الأوصیاء خاصه، فقال: «کنتم خیر أئمه أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» هکذا و الله نزل بها جبرئیل و ما عنی بها إلا محمدا و أوصیاءه ص»(۱) .

«وَ قَرَأَ الْبَاقِرُ ع أَنْتُمْ خَیْرُ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ بِالْأَلِفِ إِلَی آخِرِ الْآیَهِ نَزَلَ بِهَا جَبْرَئِیلُ وَ مَا عَنَی بِهَا إِلَّا مُحَمَّداً وَ عَلِیّاً وَ الْأَوْصِیَاءَ مِنْ وُلْدِهِ ع»(۲) .

طبق این روایت امام باقر علیه السلام آیه را با لفظ «أنتم» -به جای «کنتم»- قرائت فرموده اند.

حاصل اشکال اول این است که به واسطه برخی روایات این آیه مختص به ائمّه هدی علیهم السلام است؛ علاوه بر این که به مقتضای دو قرینه(دو مقدمه)ی مستفاد از روایت اول- و صرف نظر از دلالت خود روایت - نیز این اختصاص فهمیده می شود.

ص: ۲۸۸

۱- (۹) تفسیر العیاشی، ج ۱، ص: ۱۹۵.
۲- (۱۰) مناقب آل أبی طالب علیهم السلام (لابن شهرآشوب)، ج ۴، ص: ۲.

جواب به مناقشه عام ۱:

برخی از روایات مذکور مرسلات عیاشی است و به همین جهت حجت نیستند.

این مطلب که گفته می شود در صورت استفاضه، این روایات مفید اطمینان می شوند در خصوص مقام تطبیق پیدا نمی کند؛ چرا که طبق تحقیقاتی که استادمان مرحوم حائری قدس سره در اصول در ذیل بحث تحریف بیان کرده اند، بسیاری از روایات دالّ بر تحریف از شخصی به نام سیّاری(که از ضعفاء است) صادر شده و به او منتهی می شود. و استفاضه روایاتی که این چنین باشند و از یک شخص نشأت گرفته باشند مفید اطمینان نیست.

بلکه استفاضه در جایی مفید اطمینان می شود که علاوه بر تعدد، احتمال تواطئ بر کذب هم بین آن ها نبوده باشد.

سرّ مطلب هم این است که عادتاً چنین اتفاقی رخ نمی دهد(گرچه عقلاً محال نیست).

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه ۱۱۰ سوره آل عمران، سه تقریب گذشت در تقریب اول، شیخ مفید معتقد است که هم ردیف بودن «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» با «تومنون بالله» نشان دهنده هم سنخ بودن این دو است و از آن جا که ایمان به خدا از اوجب واجبات است پس باید امر به معروف و نهی از منکر نیز از واجبات باشد. و در تقریب دوم گفته می شود که هر چند«تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» و«تومنون بالله» از جملات خبریه است اما به داعی انشاء بیان شده و از قبیل «یعید الصلوه» است. و در تقریب سوم نیز چنین آمد که هر چند در آیه شریفه ادات امر و ایجاب وجود ندارد اما در آن مطلوبیت و محبوبیت شارع اظهار شده و ترخیصی نیز از جانب او نرسیده است لذا به حکم عقل و عقلا اتیان آن واجب است.

ص: ۲۸۹

درجلسه گذشته بررسی مناقشات عام به سه تقریب را آغاز کردیم. در اولین مناقشه عام بیان شد که روایات خاصه و حتی عامه، «امه» و ضمایر مخاطب در«کنتم» و «تامرون» را به رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام تفسیر کرده اند. مرحوم بلاغی در آلاء الرحمن از عامه- در المنثور- چنین نقل می کند: «اخرج ابن ابی حاتم عن ابی جعفر یعنی الباقر علیه السلام انهم اهل بیت النبی».

جواب مناقشه عام اول

جواب اول: ضم قاعده اشتراک امت به روایات

این روایات هیچ خدشه ای به تقاریب سه گانه وارد نمی کند زیرا نهایت دلالت این روایات وجوب این فریضه بر ائمه اطهار علیهم السلام است اما با ضم مقدمه«اشتراک احکام بین ائمه و دیگران» یا همان قاعده «اشتراک احکام بین جمیع امت» وجوب این فریضه بر سایر مکلفین ثابت می شود.

اشکالات جواب اول

اشکال اول: عدم جریان آن در تقریب سوم

در تقریب سوم ضم قاعده نافع نیست زیرا طبق قاعده، جمیع امت در احکام و مجعولات شریعت مشترکند اما در تقریب سوم با توجه به روایات تنها محبوبیت فریضه نسبت به معصومین احراز می شود نه جعل حکم آن.

اشکال دوم: نفی قاعده اشتراک

در قرآن و روایات برای پیامبر خصایصی آمده و خصایصی نیز برای ائمه اطهار ثابت است مثل نماز جمعه علی قول(۱) ، حق جهاد ابتدایی و مستثنا بودن امیر المومنین و زهرای مرضیه از حرمت بقاء در مسجد النبی و عبور جنب از آن. بنابراین این احتمال وجود دارد که این فریضه نیز از اختصاصات آن ها باشد و ضم قاعده نمی تواند نافی این احتمال باشد زیرا عمده دلیل قاعده اشتراک، دو چیز است؛ یکی اطلاقات و عمومات ادله و دیگری روایاتی که صاحب وسایل در اصول الاصیله(۲) آن ها را گرد آوری کرده است و هیچ یک از این دو دسته نمی تواند قاعده ای با چنین عمومی را افاده نماید.

۱- (۱) برخی مثل آقای حکیم آن را از اختصاصات معصومین علیهم السلام می داند.

۲- (۲) این کتاب متمم وسایل است و روایاتی که افاده کبریات اصولی را دارد جمع آوری کرده است و مرحوم شبر نطیر این کار را انجام داده است.

جواب دوم: عدم حجیت روایات

۱. عده ای از این روایات مرسله هستند مثل مرسلات عیاشی و برخی دیگر هر چند مسند بوده و مرحوم بلاغی(۱) از آن تعبیر « الحسن کالصحیح او الصحیح» کرده است اما راوی آن «ابن سنان» مردد بین «عبدالله بن سنان» و «محمد بن سنان» است. هرچند اولی ثقه است اما درباره «محمد بن سنان» هم مدح فروان و هم ذم فروان وجود دارد به گونه ای که شیخ مفید در رساله عددیه شدیدا او را تضعیف کرده و ادعا عدم اختلاف اصحاب را می کند اما در ارشاد او را از خواص امام صادق می داند. هر چند برخی او را ولایتمدار و ناقل روایاتی با مضامین عالی، دانسته و جرحش را به اتهام غلو می دانند اما چنین احتمالی از رکن مذهب،شیخ مفید یا نجاشی بعید است زیرا شیخ مفید هم ناقل چنین روایاتی بوده و هم به آن قایل است البته چنین احتمالی از ابن عقده زیدی مذهب، بعید نیست. بنابراین چون وجه جمع مناسبی برای این جرح و تعدیل ها وجود ندارد و همین طور توثیق عام صدوق با جرح دیگر علما تعارض دارد لذا جرح و تعدیل ها تساقط کرده و درباره وثاقت او باید توقف کرد.

ص: ۲۹۱

۱- (۳) مرحوم بلاغی از روایت مسند«علی بن ابراهیم حدثنی ابی عن ابن ابی عمیر عن ابن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام» چنین تعبیری دارد «و فی تفسیر القمی فی الحسن کالصحیح او الصحیح عن الصادق علیه السلام» البته تعبیر ایشان اشاره به مبانی مختلف درباره ابراهیم بن هاشم است زیرا تا قریب به عصر ما او را ممدوح-وجه من اصحابنا یا اول من نشر الحدیث بقم- می دانستند نه ثقه لذا روایت حسن به حساب می آمد و چون علما در برخی از روایات حسن با آن معامله صحیح می کنند از آن تعبیر به « الحسن کالصحیح » یا «المصححه» می کردند اما امروزه وثاقت ایشان به وجوه مختلف ثابت شده است مثل تصریح ابن طاووس در فلاح السائل به وثاقت روات یک روایت که ابراهیم بن هاشم نیز یکی از آنان است بنابراین روایت صحیحه خواهد بود.

ممکن است برخی ذکر روایتی از«عبدالله بن سنان» در تفسیر علی بن ابراهیم در اول سوره آل عمران را قرینه ای بر این بدانند که تمامی «ابن سنان»هایی که بعد از آن آمده، همان « عبدالله ابن سنان» بوده و به اتکای روایت اول کلمه «عبدالله» از تمامی آن ها حذف شده است اما با توجه به اینکه در ذیل آیه ۱۵۳ سوره انعام در تفسیر قمی، روایتی به نقل از «محمد بن سنان» آمده، نسبت به قرینه ذکر شده، جزم حاصل نشده و باید تامل و تتبع بیشتر شود.

۲. حجیت خبر واحد منوط به عدم اطمینان به خلاف یا عدم ظن به خلاف _علی قول_ است اما با توجه به اینکه تمامی مصاحف چه عامه و چه خاصه در تمامی قرون«أمه» ضبط کرده اند نه «ائمه» و اگر مصاحف ائمه غیر آن بود لبان و ظهر مضافا در روایات بسیاری از اهل بیت آن را «أمه» خوانده و معنا شده است و همین طور در روایتی پیامبر امت خود «خیر امت» معرفی می کنند پس اگر اطمینان به خلاف حاصل نشود قطعا ظن به خلاف وجود دارد لذا شرط حجیت خبر واحد محقق نخواهد شد.

جواب سوم: لسان جری و تطبیقی بودن روایات

در تفسیر تسنیم چنین آمده است:

«لیکن همان طور که در اثناء تفسیر گذشت تعلیل مستفاد از آیه مزبور مفید تعمیم است و روایات یاد شده از سنخ جری و تطبیق برمصداق کامل است نه تفسیر مفهومی تا مفید انحصار باشد»(۱)

« گفتنی است کلمه امت همان گونه که در آیه ۱۰۴ گذشت ائمه نیز قرائت شده است که در حقیقت از باب جری و تطبیق بر فرد کامل است نه حصر مضمون آیه هر چند برخی آن را تفسیر تام دانسته اند مثل مرحوم بلاغی در آلاء الرحمن»(۲)

۱- (۴) تفسیر تسنیم ج۱۵ ص۳۵۹.

۲- (۵) تفسیر تسنیم ج۱۵ ص۳۴۳.

ایشان به قرینه داخلی- تعلیل مستفاد از آیه - اختصاص آن را نمی پذیرند. در جلسه برای توضیح آن آینده مقدمتا به احتمالات چهارگانه در «کنتم» سپس به این قرینه داخلی می پردازیم.

اشکال: اباء روایات از جری و تطبیق بر فرد کامل

لسان روایات قابل حمل بر این معنا نیست و الا تعجب و استنکار حضرت از خیر امت بودن قاتلین امیر المومنین و امام حسن و امام حسین علیهم السلام و سوال راوی از کیفیت نزول آیه و سوگند حضرت«هکذا والله نزل بها جبرئیل» جایی نداشت.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه ۱۱۰ آل عمران ۳ تقریب بیان شده است؛ نسبت به این تقاریب مناقشاتی وجود دارد که برخی عامّ بوده و متوجّه هر ۳ تقریب می شود و برخی مختصّ به هر یک از تقاریب می شود.

در جلسه گذشته به یکی از مناقشات عامّ پرداخته شد.

تبیین مناقشه عام اوّل:

در مجموع به ۳ تقریب می توان این مناقشه را بیان نمود:

تقریب اول: اختصاص داشتن آیه به ائمّه هدی علیهم السلام به دلیل تعبّد به برخی روایات

به حکم روایات کثیره از عامّه و خاصّه (بالتعبّد)، مقصود از امّت و ضمایر، در این آیه شریفه «محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین» هستند. بنابراین تکلیف امر به معروف و نهی از منکر مختصّ به ایشان بوده و تکلیفی بر عهده ی غیر ایشان گذاشته نشده است.

وجوه جواب به تقریب اول:

ص: ۲۹۳

از این تقریب به وجوهی جواب داده شده است، که ۳ وجه از این وجوه در جلسه گذشته بیان گردید.

وجه چهارم: عدم اختصاص ناشی از قرائن موجود در خود آیه شریفه(ظهور اوصاف در علیّت)

قرینه ای در این آیه مبارکه وجود دارد که با توجه به آن مراد از آیه نمی تواند خصوص ائمّه علیهم السلام باشد.

توضیح:

ظاهر وصف های «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» علّیت برای «خیر امّت» است و از آن جا که علّت مخصّص و معمّ است و این اوصاف در غیر ائمّه علیهم السلام نیز فرض تحقق دارد، در نتیجه اختصاص این آیه شریفه به ائمه علیهم السلام دچار مشکل می گردد.

به همین دلیل(تعمیم ناشی از علّت) این آیه مبارکه اختصاص به مسلمانان صدر اسلام یا مسلمانان زمان نزول آیه نمی تواند داشته باشد.

احتمال این که همه مسلمان مراد باشند نیز مندفع است به دو قرینه:

۱. قرینه خارجی: وجداناً چنین امری تحقق پیدا نکرده است؛ چرا که در امّت مسلمان بسیاری از طواغیت وجود داشته و ظلم ها و جنایات فراوانی را مرتکب شده اند من جمله به شهادت رساندن امامان علیهم السلام.

۲. قرینه داخلی: همچنان که در خود روایت آمده است همه مسلمانان این گونه نبوده اند که امر به معروف و نهی از منکر کنند.

بنابراین تنها این احتمال باقی می ماند که مراد همان ممتثلینی هستند که در آیه ۱۰۴ (چند آیه قبل از آیه محل بحث) از آن ها صحبت به میان آمده بود، بر این قرینه جلیّه صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه تکیه نموده اند.

به خاطر همین قرینه است که روایات دالّه بر اختصاص به ائمّه هدی علیهم السلام را حمل بر جری و تطبیق بر مصداق اتمّ بر شمرده اند. ولکن همچنان که در اشکال به وجه سوم- از وجوه جواب به تقریب اول- در جلسه گذشته طرح گردید این روایات دالّه بر اختصاص، آبی از این نوع حمل و جری هستند؛ چرا که حضرت علیه السلام بر این اختصاص قسم خورده اند و اگر نگوییم این گونه حمل خلاف نص است، حتماً خلاف ظاهر است.

ص: ۲۹۴

مناقشات وجه چهارم:

مناقشه اوّل: «وصف» مشعِر بر علیّت است نه دالّ بر علیّت

همانطور که در اصول بیان شده است وصف مشعِر بر علیّت است نه دالّ بر علیّت به همین جهت اشعار حجیّتی ندارد، در نتیجه نمی توان از روایاتی که اختصاص را بیان می کنند رفع ید نمود. از همین رو است که علما مفهوم داشتن وصف را انکار کرده اند.

مناقشه دوّم: تمجیدی بودن اوصاف مذکوره و عدم اشعار بر علیّت

اصلاً تعلیلی بودن اوصاف مذکوره برای ما سبق(خیر امّت بودن) ثابت نیست، بلکه ظاهر این است که اوصافی هستند که در مقام مدح و تمجید در کنار هم ذکر شده اند، مانند این که گفته می شود: «شما اهل خیر هستید، اهل نماز شب هستید، اهل درس و بحث هستید و ...».

سرّ این مطلب(استظهار) هم این است که از مسلّمات کتاب و سنّت این است که مساله «امر به معروف و نهی از منکر» از مختصّات امّت اسلام نبوده بلکه در سایر ادیان هم وجود داشته است به عنوان نمونه در آیه ۱۱۴ همین سوره آمده است:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ **(۱۱۳)**

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ **(۱۱۴)**

آیات و روایات فراوان دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به برخی از آن ها در جلسات آینده اشاره می شود.

حتی در برخی آیات و روایات منشأ برخی عقاب ها در أمَم سابق، ترک امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است.

در نتیجه ذکر وصفی که مشترک بین ادیان گذشته و دین اسلام است نمی تواند تعلیل برای خیر بودن این امّت محسوب شود.

اگر گفته شود جهت افتراق در این است که آن ها عمل نمی کرده اند؛ پاسخ این است که در مورد این امّت نیز همین گونه است بلکه شاید به لحاظ جمعیّتی که این امّت دارد کمتر از آن ها هم عمل می کنند.

راهکار تفسیر تسنیم برای تصحیح علیّت:

در تفسیر شریف تسنیم برای دفع این اشکال راهی را ذکر کرده اند به این بیان که:

این علّت در امّت اسلام دارای۳ ویژگی است که موجب امتیاز و خیر بودن این امّت نسبت به أمَم سابقه می شود؛

امتیاز اوّل:

آورنده باب امر به معروف و نهی از منکر در این امّت افضل انبیاء (علی نبیّنا و آله و علیهم السلام) است.

امتیاز دوّم:

ما جاء به فی هذا الباب(مسائل، مصادیق و شیوه های که در این باب آمده است) افضل و اکمل از امّت های پیشین است.

امتیاز سوّم:

پیروان این پیامبر عظیم الشأن، بهترین پیروان هستند، زیرا ارزش گذاری پیروان یک شخص به ارزش گذاری خود آن شخص بستگی دارد و الآن هم مرسوم است که می گویند فلانی شاگرد میرزای نائینی است و ... .

عبارت تسنیم این چنین است:

« سرّ «بهترین امّت بودن»

معنای (کُنتُم خَیرَ أُمَّه اُخرِجَت لِلنّاس) این نیست که پیش از شما هیچ امّتی اهل امر به معروف و نهی از منکر نبوده است، چون امر به معروف و نهی از منکر در امّت های پیشین فی الجمله بوده است: (لَیسوا سَواءً مِن أهلِ الکِتاب أُمَّه قائِمَهٌ یَتلونَ آیاتِ اللهِ آناءَ اللَّیلِ و هُم یَسجُدون یُؤمِنونَ بِاللهِ و الیَومِ الآخِرِ و یَأمُرونَ بِالمَعروفِ و یَنهَونَ عَنِ المُنکَر)، بلکه به این محتواست که شما از رسولی پیروی می کنید که آورنده بهترین دین و آیین است و امر به معروف و نهی از منکری که او آورده جامع تر از امر به معروف و نهی از منکری است که انبیای پیشین آورده اند(۱) ؛ شاهدش این است که رسول خداصلی الله علیه و آله و سلم در کتاب های پیشین به فضایل برجسته و ویژه ای ستوده شده که در صدر آن ها امر به معروف و نهی از منکر است: (أَلَّذینَ یَتَّبِعونَ الرَّسولَ النَّبِی الاُمِّی الَّذی یَجِدونَهُ مَکتوباً عِندَهُم فِی التَّوراه والإنجیلِ یَأمُرُهُم بِالمَعروفِ ویَنهاهُم عَنِ المُنکَرِ ویُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ...) و چون هر امّت، کمال خود را از پیروی پیامبر خویش دریافت می کند، اگر امر به معروف و نهی از منکر حضرت ختمی نبوت صلی الله علیه و آله و سلم مقام برتر را دارد امتثال چنین دستوری مایه ارتقا به مقام برتر است»(۲) .

۱- (۱) استاد دام ظله: در توضیحی که از جانب ما داده شد تعبیر به «برنامه» امر به معروف و نهی از منکر و «شیوه های» امر به معروف و نهی از منکر شد؛ در حالی که عبارت ایشان به این وضوح این مطلب را بیان نمی کند.

۲- (۲) تسنیم، جلد ۱۵صفحه ۳۴۱.

بررسی راهکار تفسیر تسنیم:

هر سه مطلبی که ایشان متذکر شده اند ولو حق است ولکن در این که چنین مطالبی از آیه استفاده می شود،منع وجود دارد؛ زیرا ظاهر این است که آیه تنها به اصل امر به معروف و نهی از منکر نظر داشته و التفاتی به هیچ یک از این مطالب در آن نشده است.

بنابراین با بیان این راه نمی توان اشکال مذکور را دفع نمود و بالتبع نمی توان عدم اختصاص آیه شریفه به ائمّه هدی علیهم السلام را نتیجه گرفت.

تقریب دوم: وجود ال استغراق در آیه شریفه

ال در کلمات «المعروف» و «المنکر» الف و لام استغراق بوده و مراد از آن همه معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری است و از آن جا که امتثال همه افراد واقعی معروف و منکر تنها از ناحیه ائمّه علیهم السلام امکان دارد در نتیجه مخاطبین این آیه خصوص ائمّه علیهم السلام خواهند بود.

جواب تقریب دوم:

پاسخ از این تقریب به طور مفصّل در ذیل آیه قبل(۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران) بیان شد.

تقریب سوم: مقتضای تعلیل مستفاد از روایت «ابن سنان»

اصل این تقریب از روایتی که در تفسیر قمی آمده است، اقتباس شده است؛

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم (۱) : حدّثنی أبی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام (۲) - قال: قرأت علی أبی عبد اللّه- علیه السّلام-: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ [أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] فقال: أبو عبد اللّه- علیه السّلام-: خیر أمّه یقتلون أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین ابنی علیّ (۳) - علیهم السّلام-؟

۱- (۳) (۳) تفسیر القمی ۱/ ۱۱۰.

۲- (۴) (۴)« عن أبی عبد الله- علیه السلام-» لیس فی المصدر.

۳- (۵) (۷)« ابنی علی» لیس فی المصدر.

فقال القارئ: جعلت فداک، کیف نزلت؟

فقال: نزلت خیر أئمّه أخرجت للنّاس [ألا تری مدح اللّه لهم] تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ؟»(۱) .

در این روایت تعلیلی که آمده است ثابت می کند که همه مسلمانان مراد این آیه نیستند. و با ضمّ مقدماتی در نهایت مخاطب بودن ائمّه علیهم السلام ثابت می شود.

توضیح:

ظاهراً در این روایت شریفه همه مقدمات استدلال بیان نشده است بلکه دارای مقدماتی مطویّه است؛ و این متعارف است که گاهی تمام مقدّمات قیاس در کلام آورده نمی شود.

با ضمّ دو مقدمّه به یکدیگر می توان این بیان را تقریر نمود:

مقدمه اول:

اگر چه ظاهر بدوی خودِ آیه مبارکه(نفس عِبارت) این است که همه مسلمانان(از اول تا آخر) مخاطب هستند و قرآن بودن این عبارت نیز مؤیِّد این ظاهر است(چرا که مخاطبین قرآن در همه جا عموم مسلمانان هستند جز موارد اندکی که در خصوص پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و ...نازل شده است) ولکن این ظهور نمی تواند مراد باشد، به جهت تعلیلی که در این روایت شریفه ذکر شده است(این که همه مسلمانان متصف به صفت آمر به معروف و ناهی از منکر نبوده و همچنین قتل امامان علیهم السلام و بسیاری از جنایات دیگر از ناحیه آن ها رخ داده است).

بنابراین وقتی همه مسلمانان مراد نباشند لابدّ جماعتی از مسلمانان اراده شده اند.

مقدمه دوم:

قدر متیقّن از این جماعت چهارده معصوم علیهم السلام هستند، و نسبت به غیر ایشان یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا این که حداقل شمول محرز نیست.)البته امام علیه السلام طبق این روایت می فرمایند که شمول نسبت به غیر مقطوع البطلان است).

۱- (۶) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹.

توضیح مطلب این که احتمالات نسبت به جماعت مذکور از چند حالت خارج نیست:

۱. مهاجرین و انصار در زمان صدر اسلام مراد باشند.

که در این صورت مراد از «کنتم» نیز همان معنای ماضی خواهد بود؛ یعنی در صدر اسلام این چنین بودید.

این احتمال قدیماً و حدیثاً قائل دارد. از علمای معاصر علامه طباطبایی قدس سره شدیداً مصرّ به این احتمال هستند.

در برخی از روایات و همچنین تفاسیر قدمای اصحاب و عامّه چنین احتمالی بیان شده است؛ که به چند نمونه اشاره می شود:

«و رواه أحمد فی مسنده، و النسائی فی سننه، و الحاکم فی مستدرکه، من حدیث سماک، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس فی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قال: هم الذین هاجروا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم من مکه إلی المدینه»(۱) .

«و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی فی الآیه قال قال ...: لو شاء الله لقال أنتم فکنا کلنا و لکن قال کُنْتُمْ فی خاصه أصحاب محمد و من صنع مثل صنیعهم کانوا خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.

و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی عمن حدثه عن ... فی قوله کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ قال تکون لأولنا و لا تکون لآخرنا»(۲) .

«و فیه ایضا روی عن الحسن انه کان یقول هکذا و اللّه کانوا مره و بعض المسلمین کان یقول أعوذ باللّه ان أکون کنتیاً»(۳) .

یعنی به خداوند پناه می برم از این که «کنتیا» باشم؛ یعنی از افرادی باشم که قبلًا این گونه بوده و الآن این گونه نیست.

۱- (۷) تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص: ۸۰.

۲- (۸) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۲، ص: ۶۳.

۳- (۹) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

همانطور که ملاحظه می شود در زمان سابق نیز وقتی به خودشان نگاه می کرده انـد و این ویژ گی ها را در خود نمی دیـده اند این گونه قضاوت نموده و آن را مربوط به زمان قبل از خود تفسیر می کرده اند.

این احتمال به خاطر چند وجه باطل است:

۱. به خاطر وجهی که دیروز بیان شد(معمِّم بودن تعلیل در آیه شریفه).

۲. فرمایش آلاء الرحمن و سایرین است؛ حاصل این فرمایش این است که سوق این آیه شـریفه در مقام مدح و تمجید است نه در مقام توبیخ، در حالی که اگر به معنای گذشته تفسیر شود با معنی توبیخ متناسب خواهد بود.

(البته توجه دارید که اسـتفاده وجوب امر به معروف و نهی از منکر، طبق هر دو احتمال از این آیه شـریفه صـحیح خواهد بود و از این حیث تأثیری در محلّ بحث ندارد).

قرائنی بر این مدعی(در مقام مدح بودن) اقامه کرده اند؛عبارت آلاء الرحمن این چنین است:

«باعتبـار کون الخطـاب فیها للمسـلمین تکون من أشـد التوبیـخ و التقریع بسوء العاقبه لمن کان موجودا من المسـلمین حین نزول الآـیه و خطابهـا و قـد کـان البـارز منهم حینئـذ جل الکبار من السابقین الأولین من المهاجرین و الأنصار. فکیف یخاطب القرآن هؤلاء الأکابر و غیرهم من الأمه فی وقت النزول بما یؤدی الی انهم منسـلخون حینئـذ من صـفات الآیه قـد انقطعت عنهم بعـد ما کانوا حائزین لکرامتها»(۱) .

می فرمایند: در زمان نزول این آیه شـریفه بسـیاری از بزرگان مهاجرین و انصار می زیسـته اند، همچنین امیرالمؤمنین و صدیقه طاهره سلام الله علیهما و سایرین در قید حیات بوده و مشمول خطاب این آیه شریفه شده اند، درحالی که خطابی که این چنین توبیخی باشد و شامل ایشان نیز بشود صحیح نیست.

ص: ۳۰۰

۱- (۱۰) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

چرا که وجود ایشان در میان جمعیت، اقتضاء می کند تا به برکت وجود ایشان از سایرین نیز گذشت شود.

خاطرم هست که در دوران تحصیل یک روز که بنده جزء ۱۰ – ۱۵ نفری بودم که به دلایل مختلف بایستی تنبیه می شدند؛ وقتی مدیر چشمش به بنده افتاد، همه را بخشید.

بنابراین به دو قرینه این آیه توبیخی نبوده بلکه در مقام مدح و تمجید است، یکی این که لحن(سوق) آیه برای تمجید است و دیگر این که وجود افرادی این چنین در میان مخاطبین مانع از توبیخی بودن آیه شریفه می شود.

۳. به قرینه ذیل آیه شریفه:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ (۱۱۰- آل عمران)

از آن جا که تعبیر مذکور در ذیل آیه شریفه- که در مورد اهل کتاب است-«مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ» در مورد مهاجرین و انصار صدر اسلام نیز صادق است (و این گونه نبوده که همه مسلمانان صدر اسلام اهل امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند) در نتیجه به قرینه مقابله خصوص این گروه از مسلمانان نمی توانند باشند، چرا که ذیل آیه شریفه به وجه افتراق این دو گروه پرداخته است در حالی که طبق این احتمال بین دو این دو گروه افتراق حاصل نمی شود؛ این قرینه را تفسیر تسنیم بیان کرده است.

۲. فقط معاصرین نزول آیه مراد باشند

این احتمال نیز به همان قرائن گفته شده تمام نیست؛یعنی:

۱. معمِّم بودن صفات مذکور در آیه شریفه(البته در نزد کسانی که علیّت این صفات را پذیرفته اند قابل استناد است، که طبق مبنای مختار در علّت بودن این صفات مناقشه شد).

۲. به قرینه مقابله مستفاد از ذیل آیه شریفه و این که در میان معاصرین فسّاق وجود داشته اند و آیاتی هم بر فاسق بودن معاصرین آن زمان وجود دارد نظیر آیه ۶۷ سوره توبه:

الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۶۷- توبه).

بنابراین تا کنون ۳ احتمال از میان احتمالات کنار رفتند:

- احتمال بدوی و این که مراد همه مسلمانان(از اول اسلام تا آخر) باشند.
- این که مراد تنها مسلمانان صدر اسلام باشند.
- این که تنها معاصرین نزول آیه مراد باشند.

۳. ممتثلین امر به معروف و نهی از منکر مراد باشند

این احتمال را صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه اختیار نموده و آن را تقویت کرده اند.

اشکال این احتمال این است که:

اولاً: به صرف این که کسی اهل امر به معروف و نهی از منکر باشد موجب عادل محسوب شدن او نمی شود بنابراین می تواند فاسق باشد و در عین حال به دلایلی مانند این که شغلش این کار است امر به معروف و نهی از منکر هم انجام بدهد؛ در نتیجه با ذیل آیه شریفه سازگاری ندارد.

ثانیاً: این احتمال معیِّن و مثبِتی ندارد.

بنابراین احتمال پنجم باقی می ماند که تنها ائمه علیهم السلام باشند؛ و همه این ویژگی ها و قرائن در مورد ایشان صادق است ؛چرا که همه ایشان مؤمنون، عادلون، آمرون به معروف و ناهون از منکر بوده و کاملاً آیه مبارکه بر ایشان تطبیق می شود.

با توجه به آن چه گذشت روشن شد که قدر متیقن مخاطبین آیه شریفه ائمه علیهم السلام بوده و نسبت به سایرین یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا اگر همانند احتمال سوم(ممتثلین)قطع به عدم شمول وجود ندارد ولکن مثبتی و محرزی هم وجود ندارد.

جواب تقریب سوم:

همان اشکال معمِّم بودن تعلیل و پاسخ هایی که بیان شد در این تقریب نیز مطرح است.

تتمه: بیان دو اشکال دیگر

دو مناقشه دیگر ممکن است در این جا مطرح بشود

اشکال اوّل:

بر فرضی که قرائت در این روایت شریفه «امّت» باشد نه «ائمّه»، اگر منظورتان این است که از امّت خصوص ائمه علیهم السلام اراده شده است در این صورت مستلزم مجاز می شود.

پاسخ اشکال اوّل:

دو پاسخ از این اشکال داده می شود؛

اوّلاً: مجاز بودن در جایی که قرینه بر آن باشد اشکالی ندارد و در مقام نیز قرائن را ذکر نمودیم.

ثانیاً: همان فرمایش علامه طباطبایی رضوان الله علیه در ذیل روایتی مربوط به سوره مبارکه بقره است؛

«فإن قلت: لو کان المراد بالأمه فی هذه الآیات و نظائرها کقوله تعالی «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ»:، آل عمران- ۱۱۰، عده معدوده من الأمه دون الباقین کان لازمه المجاز فی الکلام من غیر موجب یصحح ذلک و لا مجوز لنسبه ذلک إلی کلامه تعالی، علی أن کون خطابات القرآن متوجهه إلی جمیع الأمه ممن آمن بالنبی ضروری لا یحتاج إلی إقامه حجه.

قلت: إطلاق أمه محمد و إراده جمیع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثه بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلامیه و إلا فالأمه بمعنی القوم کما قال تعالی «عَلیٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»: هود- ۴۸، و ربما أطلق علی الواحد کقوله تعالی «إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ کٰانَ أُمَّهً قٰانِتاً لِلّٰهِ»: النحل- ۱۲۰، و علی هذا فمعناها من حیث السعه و الضیق یتبع موردها الذی استعمل فیه لفظها، أو أرید فیه معناها»(۱) .

۱- (۱۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷.

حاصل کلام ایشان این است که استعمال لفظ امت و اراده «جمیع مؤمنین» از استعمالات مستحدثه بعد از نزول قرآن و گسترش اسلام است و الّا «امّت» به معنای «قوم» بوده و سعه و ضیق آن دایر مدار مورد استعمال آن است، بنابراین طبق اصلِ استعمالِ زمان نزول قرآن، اراده شدن خصوص ائمّه علیهم السلام مجاز نخواهد بود.

اشکال دوم:

ممکن است گفته شود که گرچه مطالب گفته شده صحیح است ولکن مبرّر این مطلب نمی تواند باشد که مراد از امّت نمی تواند همه مسلمانان باشند؛ زیرا هم در ادبیات عرب و بلکه در ادبیات همه ملل و نحلل این نکته وجود دارد که گاهی به خاطر مشتمل بودن گروهی بر یک امری، آن امر به تمامی گروه نسبت داده می شود، و مقام نیز ممکن است از این قبیل باشد.

در استعمالات قرآنی هم چنین شیوه ای به کار رفته است نظیر آیه ذیل:

وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً (۳۰- الفرقان)

در حالی که در میان این امّت اولیاء قرآن و کسانی وجود دارند که از یاد خداوند غافل نمی شوند، اما بدین جهت که بسیاری از امّت کاری به قرآن نداشتند، به کلّ امّت نسبت هجرِ قرآن داده شده است.

علامه طباطبایی قدس سره این نکته را این گونه بیان می فرمایند:

«و کذا قوله: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو فی مقام الامتنان و تعظیم القدر و ترفیع الشأن لا یشمل جمیع الأمه، و کیف یشمل فراعنه هذه الأمه و دجاجلتها الذین لم یجدوا للدین أثرا إلا عفوه و محوه، و لا لأولیائه عظما إلا کسروه و سیجی ء تمام البیان فی الآیه إن شاء الله فهو من قبیل قوله تعالی لبنی إسرائیل: «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ»: البقره- ۴۷، فإن منهم قارون و لا یشمله الآیه قطعا، کما أن قوله تعالی: «وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: الفرقان- ۳۰، لا یعم جمیع هذه الأمه و فیهم أولیاء القرآن و رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله تعالی»(۱) .

ص: ۳۰۴

۱- (۱۲) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷.

با توجه به این مطلب دیگر اشکالی نـدارد که در مقام گفته شود که اگر چه در میان امّت قاتلین و جائرین وجود دارنـد ولکن به خاطر این مبرّر،« خیر امه» به همه امّت نسبت داده شـده است، حال که این گونه شـد قهراً تکالیفی که در ادامه آیه ذکر می شود من جمله «امر به معروف و نهی از منکر» از برای همه خواهـد بود. به عبـارت دیگر تنها بخش اول آیه نیاز به این توجیه و مبرّر دارد و بقیه تکالیفی که ذکر می شود متعلّق به تمامی امّت خواهد بود.

پاسخ اشکال دوم:

اگر سند روایت مذکور درست باشد، در پاسخ می گوییم گرچه وجود این مبرّر در کلام مستشکل، این استعمال را صحیح می کنـد ولکن به خاطر قرائنی که ذکر شـد قطعاً مراد جـدّی نمی تواند همه امّت باشد، چرا که مسـتلزم کذب خواهد بود. بنابراین وقتی نسبت به بخش اول مراد جدی همه امّت نباشد، از باب این که کلام محفوف بما یحتمل للقرینیّه می شود نسبت به فقرات بعدی هم نمی توان گفت که همه امّت مراد جدی باشند.

بنابراین این مطلب که گفته شود قدر متیقن این آیه شریفه، خصوص ائمّه علیهم السلام هستند در حالی که مؤیَّد به روایات نیز هستند، احتمالی قوی بوده و نمی توان از آن رفع ید نمود.

نکته رجالی: محمد بن سنان ناقل ۳۰ روایت از امام صادق علیه السلام

طبق نظر اسـتادمان مرحوم آیت الله شیخ کاظم تبریزی قدس سره، «محمد بن سنان» از امام صادق علیه السلام حدود ۳۰ روایت نقل کرده اند، که در همان زمان وقتی چنین مطلبی از ایشان نقل شد عدّه ای از اعاظم این مطلب را استنکار می کردند و وقتی از ایشـان درخـواست کردم که این روایـات را عرضه کننـد در عین حـال که مصـرّ بر صـحت این مطلب بودنـد فرمودنـد: نمی خواستم در کلام این بزرگوار مناقشه کرده باشم.

ص: ۳۰۵

ایشان خیلی اهل تتبع بودند و با این که معجم رجال الحدیث و امثالهم را نداشتند به خاطر حافظه عجیبی که خداوند متعال به ایشان عنایت کرده بودند مطالب در ذهنشان می ماند و گاهی که حرفی از کتاب های معجم نقل می کردیم و خدمتشان می بردیم ایشان با اقامه کردن قرائنی ثابت می کردند که مطلب معجم غلط است.

عده ای در زمان ایشان می گفتند: نسبت دادن «غلط و اشتباه» به ایشان همانند نسبت کفر به جناب سلمان رضوان الله تعالی علیه است.

البته نظر ما نسبت به «محمد بن سنان»، توقّف است و به عبارتی مجهول است؛ چرا که توثیق و جرح او با یکدیگر معارضه می کنند.

جمع بندی مناقشه عامّ اول: پذیرش مناقشه

با توجه به مطالب مذکور- و صرف نظر از اشکالاتِ تقریب های سه گانه برای استفاده «وجوب» - نمی توان وجوب امر به معروف و نهی از منکر را برای همگان از این آیه شریفه استفاده نمود.

مناقشات عام دیگر:

از بیاناتی که در مناقشه عامّ اول مطرح شد می توان سایر مناقشات عامّ را هم مطرح نموده و از آن ها پاسخ داد؛ نظیر این که گفته شود: این آیه مربوط به مخاطبین صدر اسلام است.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص معاصرین هستند.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص ممتثلین هستند.

بررسی تقاریب ۳ گانه برای استفاده وجوب را ان شاء الله در جلسه بعدی بررسی خواهیم نمود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

ص: ۳۰۶

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه ۱۱۰ آل عمران ۳ تقریب بیان شده است؛ نسبت به این تقاریب مناقشاتی وجود دارد که برخی عامّ بوده و متوجّه هر ۳ تقریب می شود و برخی مختصّ به هر یک از تقاریب می شود.

در جلسه گذشته به یکی از مناقشات عامّ پرداخته شد.

تبیین مناقشه عام اوّل:

در مجموع به ۳ تقریب می توان این مناقشه را بیان نمود:

تقریب اول: اختصاص داشتن آیه به ائمّه هدی علیهم السلام به دلیل تعبّد به برخی روایات

به حکم روایات کثیره از عامّه و خاصّه (بالتعبّد)، مقصود از امّت و ضمایر، در این آیه شریفه «محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین» هستند. بنابراین تکلیف امر به معروف و نهی از منکر مختصّ به ایشان بوده و تکلیفی بر عهده ی غیر ایشان گذاشته نشده است.

وجوه جواب به تقریب اول:

از این تقریب به وجوهی جواب داده شده است، که ۳ وجه از این وجوه در جلسه گذشته بیان گردید.

وجه چهارم: عدم اختصاص ناشی از قرائن موجود در خود آیه شریفه(ظهور اوصاف در علیّت)

قرینه ای در این آیه مبارکه وجود دارد که با توجه به آن مراد از آیه نمی تواند خصوص ائمّه علیهم السلام باشد.

توضیح:

ظاهر وصف های «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» علّیّت برای «خیر امّت» است و از آن جا که علّت مخصّص و معمّ است و این اوصاف در غیر ائمّه علیهم السلام نیز فرض تحقق دارد، در نتیجه اختصاص این آیه شریفه به ائمه علیهم السلام دچار مشکل می گردد.

به همین دلیل(تعمیم ناشی از علّت) این آیه مبارکه اختصاص به مسلمانان صدر اسلام یا مسلمانان زمان نزول آیه نمی تواند داشته باشد.

ص: ۳۰۷

احتمال این که همه مسلمان مراد باشند نیز مندفع است به دو قرینه:

۱. قرینه خارجی: وجداناً چنین امری تحقق پیدا نکرده است؛ چرا که در امّت مسلمان بسیاری از طواغیت وجود داشته و ظلم ها و جنایات فراوانی را مرتکب شده اند من جمله به شهادت رساندن امامان علیهم السلام.

۲. قرینه داخلی: همچنـان که در خـود روایت آمـده است همه مسـلمانان این گـونه نبـوده انـد که امر به معروف و نهی از منکر کنند.

بنابراین تنها این احتمال باقی می ماند که مراد همان ممتثلینی هستند که در آیه ۱۰۴ (چند آیه قبل از آیه محل بحث) از آن ها صحبت به میان آمده بود، بر این قرینه جلیّه صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه تکیه نموده اند.

به خـاطر همین قرینه است که روایات دالّه بر اختصاص به ائمّه هـدی علیهم السـلام را حمل بر جری و تطبیق بر مصـداق اتمّ بر شمرده انـد. ولکـن همچنـان که در اشـکال به وجه سـوم- از وجـوه جـواب به تقریب اول- در جلسه گذشـته طرح گردیـد این روایات دالّه بر اختصاص، آبی از این نوع حمل و جری هستند؛ چرا که حضرت علیه السلام بر این اختصاص قسم خورده اند و اگر نگوییم این گونه حمل خلاف نص است، حتماً خلاف ظاهر است.

مناقشات وجه چهارم:

مناقشه اوّل: «وصف» مشعِر بر علیّت است نه دالّ بر علیّت

همانطور که در اصول بیان شده است وصف مشعِر بر علیّت است نه دالّ بر علیّت به همین جهت اشعار حجیّتی ندارد، در نتیجه نمی توان از روایاتی که اختصاص را بیان می کنند رفع ید نمود. از همین رو است که علما مفهوم داشتن وصف را انکار کرده اند.

مناقشه دوّم: تمجیدی بودن اوصاف مذکوره و عدم اشعار بر علیّت

اصلاً تعلیلی بودن اوصاف مذکوره برای ما سبق(خیر امّت بودن) ثابت نیست، بلکه ظاهر این است که اوصافی هستند که در مقام مدح و تمجید در کنار هم ذکر شده اند، مانند این که گفته می شود: «شما اهل خیر هستید، اهل نماز شب هستید، اهل درس و بحث هستید و ...».

سرّ این مطلب(استظهار) هم این است که از مسلّمات کتاب و سنّت این است که مساله «امر به معروف و نهی از منکر» از مختصّات امّت اسلام نبوده بلکه در سایر ادیان هم وجود داشته است به عنوان نمونه در آیه ۱۱۴ همین سوره آمده است:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ **(۱۱۳)**

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ **(۱۱۴)**

آیات و روایات فراوان دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به برخی از آن ها در جلسات آینده اشاره می شود.

حتی در برخی آیات و روایات منشأ برخی عقاب ها در أمَم سابق، ترک امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است.

در نتیجه ذکر وصفی که مشترک بین ادیان گذشته و دین اسلام است نمی تواند تعلیل برای خیر بودن این امّت محسوب شود.

اگر گفته شود جهت افتراق در این است که آن ها عمل نمی کرده اند؛ پاسخ این است که در مورد این امّت نیز همین گونه است بلکه شاید به لحاظ جمعیّتی که این امّت دارد کمتر از آن ها هم عمل می کنند.

ص: ۳۰۹

راهکار تفسیر تسنیم برای تصحیح علیّت:

در تفسیر شریف تسنیم برای دفع این اشکال راهی را ذکر کرده اند به این بیان که:

این علّت در امّت اسلام دارای۳ ویژگی است که موجب امتیاز و خیر بودن این امّت نسبت به أمَم سابقه می شود؛

امتیاز اوّل:

آورنده باب امر به معروف و نهی از منکر در این امّت افضل انبیاء (علی نبیّنا و آله و علیهم السلام) است.

امتیاز دوّم:

ما جاء به فی هذا الباب(مسائل، مصادیق و شیوه های که در این باب آمده است) افضل و اکمل از امّت های پیشین است.

امتیاز سوّم:

پیروان این پیامبر عظیم الشأن، بهترین پیروان هستند، زیرا ارزش گذاری پیروان یک شخص به ارزش گذاری خود آن شخص بستگی دارد و الآن هم مرسوم است که می گویند فلانی شاگرد میرزای نائینی است و ... .

عبارت تسنیم این چنین است:

« سرّ «بهترین امّت بودن»

معنای (کُنتُم خَیرَ أُمَّه اُخرِجَت لِلنّاس) این نیست که پیش از شما هیچ امّتی اهل امر به معروف و نهی از منکر نبوده است، چون امر به معروف و نهی از منکر در امّت های پیشین فی الجمله بوده است: (لَیسوا سَواءً مِن أهلِ الکِتاب أُمَّه قائِمَهٌ یَتلونَ آیاتِ اللهِ آناءَ اللَّیلِ و هُم یَسجُدون یُؤمِنونَ بِاللهِ و الیَومِ الآخِرِ و یَأمُرونَ بِالمَعروفِ و یَنهَونَ عَنِ المُنکَر)، بلکه به این محتواست که شما از رسولی پیروی می کنید که آورنده بهترین دین و آیین است و امر به معروف و نهی از منکری که او آورده جامع تر از امر به معروف و نهی از منکری است که انبیای پیشین آورده اند(۱) ؛ شاهدش این است که رسول خداصلی الله علیه و آله و سلم در کتاب های پیشین به فضایل برجسته و ویژه ای ستوده شده که در صدر آن ها امر به معروف و نهی از منکر است: (أَلَّذینَ یَتَّبِعونَ الرَّسولَ النَّبِی الاُمِّی الَّذی یَجِدونَهُ مَکتوباً عِندَهُم فِی التَّوراه والإنجیلِ یَأمُرُهُم بِالمَعروفِ ویَنهاهُم عَنِ المُنکَرِ ویُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ...) و چون هر امّت، کمال خود را از پیروی پیامبر خویش دریافت می کند، اگر امر به معروف و نهی از منکر حضرت ختمی نبوت صلی الله علیه و آله و سلم مقام برتر را دارد امتثال چنین دستوری مایه ارتقا به مقام برتر است»(۲) .

ص: ۳۱۰

۱- (۱) استاد دام ظله: در توضیحی که از جانب ما داده شد تعبیر به «برنامه» امر به معروف و نهی از منکر و «شیوه های» امر به

معروف و نهی از منکر شد؛ در حالی که عبارت ایشان به این وضوح این مطلب را بیان نمی کند.

۲- (۲) تسنیم، جلد ۱۵صفحه ۳۴۱.

بررسی راهکار تفسیر تسنیم:

هر سه مطلبی که ایشان متذکر شده اند ولو حق است ولکن در این که چنین مطالبی از آیه استفاده می شود،منع وجود دارد؛ زیرا ظاهر این است که آیه تنها به اصل امر به معروف و نهی از منکر نظر داشته و التفاتی به هیچ یک از این مطالب در آن نشده است.

بنابراین با بیان این راه نمی توان اشکال مذکور را دفع نمود و بالتبع نمی توان عدم اختصاص آیه شریفه به ائمّه هدی علیهم السلام را نتیجه گرفت.

تقریب دوم: وجود ال استغراق در آیه شریفه

ال در کلمات «المعروف» و «المنکر» الف و لام استغراق بوده و مراد از آن همه معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری است و از آن جا که امتثال همه افراد واقعی معروف و منکر تنها از ناحیه ائمّه علیهم السلام امکان دارد در نتیجه مخاطبین این آیه خصوص ائمّه علیهم السلام خواهند بود.

جواب تقریب دوم:

پاسخ از این تقریب به طور مفصّل در ذیل آیه قبل(۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران) بیان شد.

تقریب سوم: مقتضای تعلیل مستفاد از روایت «ابن سنان»

اصل این تقریب از روایتی که در تفسیر قمی آمده است، اقتباس شده است؛

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم (۱) : حدّثنی أبی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام (۲) - قال: قرأت علی أبی عبد اللّه- علیه السّلام-: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ [أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] فقال: أبو عبد اللّه- علیه السّلام-: خیر أمّه یقتلون أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین ابنی علیّ (۳) - علیهم السّلام-؟

۱- (۳) (۳) تفسیر القمی ۱/ ۱۱۰.

۲- (۴) (۴)« عن أبی عبد الله- علیه السلام-» لیس فی المصدر.

۳- (۵) (۷)« ابنی علی» لیس فی المصدر.

فقال القارئ: جعلت فداک، کیف نزلت؟

فقال: نزلت خیر أئمّه أخرجت للنّاس [ألا تری مدح اللّه لهم] تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ؟»(۱) .

در این روایت تعلیلی که آمده است ثابت می کند که همه مسلمانان مراد این آیه نیستند. و با ضمّ مقدماتی در نهایت مخاطب بودن ائمّه علیهم السلام ثابت می شود.

توضیح:

ظاهراً در این روایت شریفه همه مقدمات استدلال بیان نشده است بلکه دارای مقدماتی مطویّه است؛ و این متعارف است که گاهی تمام مقدّمات قیاس در کلام آورده نمی شود.

با ضمّ دو مقدمّه به یکدیگر می توان این بیان را تقریر نمود:

مقدمه اول:

اگر چه ظاهر بدوی خودِ آیه مبارکه(نفس عِبارت) این است که همه مسلمانان(از اول تا آخر) مخاطب هستند و قرآن بودن این عبارت نیز مؤیِّد این ظاهر است(چرا که مخاطبین قرآن در همه جا عموم مسلمانان هستند جز موارد اندکی که در خصوص پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و ...نازل شده است) ولکن این ظهور نمی تواند مراد باشد، به جهت تعلیلی که در این روایت شریفه ذکر شده است(این که همه مسلمانان متصف به صفت آمر به معروف و ناهی از منکر نبوده و همچنین قتل امامان علیهم السلام و بسیاری از جنایات دیگر از ناحیه آن ها رخ داده است).

بنابراین وقتی همه مسلمانان مراد نباشند لابدّ جماعتی از مسلمانان اراده شده اند.

مقدمه دوم:

قدر متیقّن از این جماعت چهارده معصوم علیهم السلام هستند، و نسبت به غیر ایشان یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا این که حداقل شمول محرز نیست.)البته امام علیه السلام طبق این روایت می فرمایند که شمول نسبت به غیر مقطوع البطلان است).

ص: ۳۱۲

۱- (۶) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹.

توضیح مطلب این که احتمالات نسبت به جماعت مذکور از چند حالت خارج نیست:

۱. مهاجرین و انصار در زمان صدر اسلام مراد باشند.

که در این صورت مراد از «کنتم» نیز همان معنای ماضی خواهد بود؛ یعنی در صدر اسلام این چنین بودید.

این احتمال قدیماً و حدیثاً قائل دارد. از علمای معاصر علامه طباطبایی قدس سره شدیداً مصرّ به این احتمال هستند.

در برخی از روایات و همچنین تفاسیر قدمای اصحاب و عامّه چنین احتمالی بیان شده است؛ که به چند نمونه اشاره می شود:

«و رواه أحمد فی مسنده، و النسائی فی سننه، و الحاکم فی مستدرکه، من حدیث سماک، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس فی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ قال: هم الذین هاجروا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم من مکه إلی المدینه»(۱) .

«و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی فی الآیه قال قال ...: لو شاء الله لقال أنتم فکنا کلنا و لکن قال کُنْتُمْ فی خاصه أصحاب محمد و من صنع مثل صنیعهم کانوا خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ.

و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی عمن حدثه عن ... فی قوله کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ قال تکون لأولنا و لا تکون لآخرنا»(۲) .

«و فیه ایضا روی عن الحسن انه کان یقول هکذا و اللّه کانوا مره و بعض المسلمین کان یقول أعوذ باللّه ان أکون کنتیاً»(۳) .

یعنی به خداوند پناه می برم از این که «کنتیا» باشم؛ یعنی از افرادی باشم که قبلًا این گونه بوده و الآن این گونه نیست.

ص: ۳۱۳

۱- (۷) تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص: ۸۰.

۲- (۸) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۲، ص: ۶۳.

۳- (۹) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

همانطور که ملاحظه می شود در زمان سابق نیز وقتی به خودشان نگاه می کرده اند و این ویژگی ها را در خود نمی دیده اند این گونه قضاوت نموده و آن را مربوط به زمان قبل از خود تفسیر می کرده اند.

این احتمال به خاطر چند وجه باطل است:

۱. به خاطر وجهی که دیروز بیان شد(معمِّم بودن تعلیل در آیه شریفه).

۲. فرمایش آلاء الرحمن و سایرین است؛ حاصل این فرمایش این است که سوق این آیه شریفه در مقام مدح و تمجید است نه در مقام توبیخ، در حالی که اگر به معنای گذشته تفسیر شود با معنی توبیخ متناسب خواهد بود.

(البته توجه دارید که استفاده وجوب امر به معروف و نهی از منکر، طبق هر دو احتمال از این آیه شریفه صحیح خواهد بود و از این حیث تأثیری در محلّ بحث ندارد).

قرائنی بر این مدعی(در مقام مدح بودن) اقامه کرده اند؛عبارت آلاء الرحمن این چنین است:

«باعتبار کون الخطاب فیها للمسلمین تکون من أشد التوبیخ و التقریع بسوء العاقبه لمن کان موجودا من المسلمین حین نزول الآیه و خطابها و قد کان البارز منهم حینئذ جل الکبار من السابقین الأولین من المهاجرین و الأنصار. فکیف یخاطب القرآن هؤلاء الأکابر و غیرهم من الأمه فی وقت النزول بما یؤدی الی انهم منسلخون حینئذ من صفات الآیه قد انقطعت عنهم بعد ما کانوا حائزین لکرامتها»(۱) .

می فرمایند: در زمان نزول این آیه شریفه بسیاری از بزرگان مهاجرین و انصار می زیسته اند، همچنین امیرالمؤمنین و صدیقه طاهره سلام الله علیهما و سایرین در قید حیات بوده و مشمول خطاب این آیه شریفه شده اند، درحالی که خطابی که این چنین توبیخی باشد و شامل ایشان نیز بشود صحیح نیست.

۱- (۱۰) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

چرا که وجود ایشان در میان جمعیت، اقتضاء می کند تا به برکت وجود ایشان از سایرین نیز گذشت شود.

خاطرم هست که در دوران تحصیل یک روز که بنده جزء ۱۰ – ۱۵ نفری بودم که به دلایل مختلف بایستی تنبیه می شدند؛ وقتی مدیر چشمش به بنده افتاد، همه را بخشید.

بنابراین به دو قرینه این آیه توبیخی نبوده بلکه در مقام مدح و تمجید است، یکی این که لحن(سوق) آیه برای تمجید است و دیگر این که وجود افرادی این چنین در میان مخاطبین مانع از توبیخی بودن آیه شریفه می شود.

۳. به قرینه ذیل آیه شریفه:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ (۱۱۰- آل عمران)

از آن جا که تعبیر مذکور در ذیل آیه شریفه- که در مورد اهل کتاب است-«مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ» در مورد مهاجرین و انصار صدر اسلام نیز صادق است (و این گونه نبوده که همه مسلمانان صدر اسلام اهل امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند) در نتیجه به قرینه مقابله خصوص این گروه از مسلمانان نمی توانند باشند، چرا که ذیل آیه شریفه به وجه افتراق این دو گروه پرداخته است در حالی که طبق این احتمال بین دو این دو گروه افتراق حاصل نمی شود؛ این قرینه را تفسیر تسنیم بیان کرده است.

۲. فقط معاصرین نزول آیه مراد باشند

این احتمال نیز به همان قرائن گفته شده تمام نیست؛یعنی:

۱. معمِّم بودن صفات مذکور در آیه شریفه(البته در نزد کسانی که علیّت این صفات را پذیرفته اند قابل استناد است، که طبق مبنای مختار در علّت بودن این صفات مناقشه شد).

۲. به قرینه مقابله مستفاد از ذیل آیه شریفه و این که در میان معاصرین فسّاق وجود داشته اند و آیاتی هم بر فاسق بودن معاصرین آن زمان وجود دارد نظیر آیه ۶۷ سوره توبه:

الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمُنْکَرِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ یَقْبِضُونَ أَیْدِیَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِیَهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِینَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۶۷- توبه).

بنابراین تا کنون ۳ احتمال از میان احتمالات کنار رفتند:

- احتمال بدوی و این که مراد همه مسلمانان(از اول اسلام تا آخر) باشند.
- این که مراد تنها مسلمانان صدر اسلام باشند.
- این که تنها معاصرین نزول آیه مراد باشند.

۳. ممتثلین امر به معروف و نهی از منکر مراد باشند

این احتمال را صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه اختیار نموده و آن را تقویت کرده اند.

اشکال این احتمال این است که:

اولاً: به صرف این که کسی اهل امر به معروف و نهی از منکر باشد موجب عادل محسوب شدن او نمی شود بنابراین می تواند فاسق باشد و در عین حال به دلایلی مانند این که شغلش این کار است امر به معروف و نهی از منکر هم انجام بدهد؛ در نتیجه با ذیل آیه شریفه سازگاری ندارد.

ثانیاً: این احتمال معیِّن و مثبِتی ندارد.

بنابراین احتمال پنجم باقی می ماند که تنها ائمه علیهم السلام باشند؛ و همه این ویژگی ها و قرائن در مورد ایشان صادق است ؛چرا که همه ایشان مؤمنون، عادلون، آمرون به معروف و ناهون از منکر بوده و کاملاً آیه مبارکه بر ایشان تطبیق می شود.

با توجه به آن چه گذشت روشن شد که قدر متیقن مخاطبین آیه شریفه ائمه علیهم السلام بوده و نسبت به سایرین یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا اگر همانند احتمال سوم(ممتثلین)قطع به عدم شمول وجود ندارد ولکن مثبتی و محرزی هم وجود ندارد.

ص: ۳۱۶

جواب تقریب سوم:

همان اشکال معمّم بودن تعلیل و پاسخ هایی که بیان شد در این تقریب نیز مطرح است.

تتمه: بیان دو اشکال دیگر

دو مناقشه دیگر ممکن است در این جا مطرح بشود

اشکال اوّل:

بر فرضـی که قرائت در این روایت شریفه «امّت» باشد نه «ائمّه»، اگر منظورتان این است که از امّت خصوص ائمه علیهم السلام اراده شده است در این صورت مستلزم مجاز می شود.

پاسخ اشکال اوّل:

دو پاسخ از این اشکال داده می شود؛

اوّلا: مجاز بودن در جایی که قرینه بر آن باشد اشکالی ندارد و در مقام نیز قرائن را ذکر نمودیم.

ثانیاً: همان فرمایش علامه طباطبایی رضوان الله علیه در ذیل روایتی مربوط به سوره مبارکه بقره است؛

«فـإن قلت: لو کـان المراد بالأمه فی هـذه الآیات و نظائرها کقوله تعالی «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»:، آل عمران- ۱۱۰، عده معـدوده من الأمه دون البـاقین کـان لازمه المجـاز فی الکلام من غیر موجب یصـحح ذلک و لا مجوز لنسـبه ذلک إلی کلامه تعالی، علی أن کون خطابات القرآن متوجهه إلی جمیع الأمه ممن آمن بالنبی ضروری لا یحتاج إلی إقامه حجه.

قلت: إطلاق أمه محمد و إراده جمیع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثه بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلامیه و إلاـ فالأمه بمعنی القوم کما قال تعالی «عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»: هود- ۴۸، و ربما أطلق علی الواحده کقوله تعالی «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّهً قانِتاً لِلَّهِ»: النحل- ۱۲۰، و علی هذا فمعناها من حیث السعه و الضیق یتبع موردها الذی استعمل فیه لفظها، أو أرید فیه معناها»(۱) .

ص: ۳۱۷

۱- (۱۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷.

حاصل کلام ایشان این است که استعمال لفظ امت و اراده «جمیع مؤمنین» از استعمالات مستحدثه بعد از نزول قرآن و گسترش اسلام است و الّا «امّت» به معنای «قوم» بوده و سعه و ضیق آن دایر مدار مورد استعمال آن است، بنابراین طبق اصلِ استعمالِ زمان نزول قرآن، اراده شدن خصوص ائمّه علیهم السلام مجاز نخواهد بود.

اشکال دوم:

ممکن است گفته شود که گرچه مطالب گفته شده صحیح است ولکن مبرّر این مطلب نمی تواند باشد که مراد از امّت نمی تواند همه مسلمانان باشند؛ زیرا هم در ادبیات عرب و بلکه در ادبیات همه ملل و نحلل این نکته وجود دارد که گاهی به خاطر مشتمل بودن گروهی بر یک امری، آن امر به تمامی گروه نسبت داده می شود، و مقام نیز ممکن است از این قبیل باشد.

در استعمالات قرآنی هم چنین شیوه ای به کار رفته است نظیر آیه ذیل:

وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً (۳۰- الفرقان)

در حالی که در میان این امّت اولیاء قرآن و کسانی وجود دارند که از یاد خداوند غافل نمی شوند، اما بدین جهت که بسیاری از امّت کاری به قرآن نداشتند، به کلّ امّت نسبت هجرِ قرآن داده شده است.

علامه طباطبایی قدس سره این نکته را این گونه بیان می فرمایند:

«و کذا قوله: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو فی مقام الامتنان و تعظیم القدر و ترفیع الشأن لا یشمل جمیع الأمه، و کیف یشمل فراعنه هذه الأمه و دجاجلتها الذین لم یجدوا للدین أثرا إلا عفوه و محوه، و لا لأولیائه عظما إلا کسروه و سیجی ء تمام البیان فی الآیه إن شاء الله فهو من قبیل قوله تعالی لبنی إسرائیل: «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ»: البقره- ۴۷، فإن منهم قارون و لا یشمله الآیه قطعا، کما أن قوله تعالی: «وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: الفرقان- ۳۰، لا یعم جمیع هذه الأمه و فیهم أولیاء القرآن و رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله تعالی»(۱) .

۱- (۱۲) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷.

با توجه به این مطلب دیگر اشکالی نـدارد که در مقام گفته شود که اگر چه در میان امّت قاتلین و جائزین وجود دارنـد ولکن به خاطر این مبرّر،« خیر امه» به همه امّت نسبت داده شـده است، حال که این گونه شـد قهراً تکالیفی که در ادامه آیه ذکر می شود من جمله «امر به معروف و نهی از منکر» از برای همه خواهـد بود. به عبـارت دیگر تنها بخش اول آیه نیاز به این توجیه و مبرّر دارد و بقیه تکالیفی که ذکر می شود متعلّق به تمامی امّت خواهد بود.

پاسخ اشکال دوم:

اگر سند روایت مذکور درست باشد، در پاسخ می گوییم گرچه وجود این مبرّر در کلام مستشکل، این استعمال را صحیح می کنـد ولکن به خاطر قرائنی که ذکر شـد قطعاً مراد جـدّی نمی تواند همه امّت باشد، چرا که مسـتلزم کذب خواهد بود. بنابراین وقتی نسبت به بخش اول مراد جدی همه امّت نباشد، از باب این که کلام محفوف بما یحتمل للقرینیّه می شود نسبت به فقرات بعدی هم نمی توان گفت که همه امّت مراد جدی باشند.

بنابراین این مطلب که گفته شود قدر متیقن این آیه شریفه، خصوص ائمّه علیهم السلام هستند در حالی که مؤیَّد به روایات نیز هستند، احتمالی قوی بوده و نمی توان از آن رفع ید نمود.

نکته رجالی: محمد بن سنان ناقل ۳۰ روایت از امام صادق علیه السلام

طبق نظر اسـتادمان مرحوم آیت الله شیخ کاظم تبریزی قدس سره، «محمد بن سنان» از امام صادق علیه السلام حدود ۳۰ روایت نقل کرده اند، که در همان زمان وقتی چنین مطلبی از ایشان نقل شد عدّه ای از اعاظم این مطلب را استنکار می کردند و وقتی از ایشـان درخـواست کردم که این روایـات را عرضه کننـد در عین حـال که مصـرّ بر صـحت این مطلب بودنـد فرمودنـد: نمی خواستم در کلام این بزرگوار مناقشه کرده باشم.

ص: ۳۱۹

ایشان خیلی اهل تتبع بودند و با این که معجم رجال الحدیث و امثالهم را نداشتند به خاطر حافظه عجیبی که خداوند متعال به ایشان عنایت کرده بودند مطالب در ذهنشان می ماند و گاهی که حرفی از کتاب های معجم نقل می کردیم و خدمتشان می بردیم ایشان با اقامه کردن قرائنی ثابت می کردند که مطلب معجم غلط است.

عده ای در زمان ایشان می گفتند: نسبت دادن «غلط و اشتباه» به ایشان همانند نسبت کفر به جناب سلمان رضوان الله تعالی علیه است.

البته نظر ما نسبت به «محمد بن سنان»، توقّف است و به عبارتی مجهول است؛ چرا که توثیق و جرح او با یکدیگر معارضه می کنند.

جمع بندی مناقشه عامّ اول: پذیرش مناقشه

با توجه به مطالب مذکور- و صرف نظر از اشکالاتِ تقریب های سه گانه برای استفاده «وجوب» - نمی توان وجوب امر به معروف و نهی از منکر را برای همگان از این آیه شریفه استفاده نمود.

مناقشات عام دیگر:

از بیاناتی که در مناقشه عامّ اول مطرح شد می توان سایر مناقشات عامّ را هم مطرح نموده و از آن ها پاسخ داد؛ نظیر این که گفته شود: این آیه مربوط به مخاطبین صدر اسلام است.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص معاصرین هستند.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص ممتثلین هستند.

بررسی تقاریب ۳ گانه برای استفاده وجوب را ان شاء الله در جلسه بعدی بررسی خواهیم نمود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

ص: ۳۲۰

خلاصه مباحث گذشته:

بعد از بررسی مناقشات عام استدلال به آیه ۱۱۰ سوره آل عمران، اینک به بررسی مناقشات خاصه می پردازیم.

مناقشه خاصه تقریب اول

در تقریب اول گفته شد که از ارداف«تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» با «تومنون بالله» که از اوجب واجبات است فهمیده می شود که این فریضه مانند ایمان به خدا از واجبات است.

این تقریب ناتمام است زیرا

الف) عدم دلالت ارداف بر وجوب

ارداف هیچ گونه دلالت و ظهوری بلکه هیچ گونه اشعاری بر هم سنخی در مطلوبیت و وجوب ندارد بلکه هیچ اشکالی – عقلاء عرفا و شرعا- در ذکر صفات مختلف با هم در وجوب و استحباب اما مهم که نشان دهنده بزرگی و مدح موصوف بوده، در کنار هم وجود ندارد. در کتاب وسنت موارد متعددی از این قبیل داریم مثل «اغسل للجمعه و الجنابه » که با یک صیغه مشترک هم به واجب وهم به مستحب امر شده است.

آیه ۱۷ سوره آل عمران:

«الصابرین و الصادقین و القانتین و المنفقین و المستغفرین بالاسحار»

صبر در واجبات(۱) ، صدق و بعض افراد انفاق از واجبات بوده و در کنار استغفار در سحر که از مستحبات بوده ذکر شده است.

ص: ۳۲۱

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۸۹ مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِیِّ عَنْ قَاسِمِ الصَّیْقَلِ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی الرِّضَا ع أَنِّی أَعْمَلُ أَغْمَادَ السُّیُوفِ- مِنْ جُلُودِ الْحُمُرِ الْمَیْتَهِ فَتُصِیبُ ثِیَابِی فَأُصَلِّی فِیهَا- فَکَتَبَ ع إِلَیَّ اتَّخِذْ ثَوْباً لِصَلَاتِکَ- فَکَتَبْتُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ الثَّانِی ع- أَنِّی کَتَبْتُ إِلَی أَبِیکَ ع بِکَذَا وَ کَذَا فَصَعُبَ عَلَیَّ ذَلِکَ- فَصِرْتُ أَعْمَلُهَا مِنْ جُلُودِ الْحُمُرِ الْوَحْشِیَّهِ الذَّکِیَّهِ فَکَتَبَ ع إِلَیَّ کُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ- یَرْحَمُکَ اللَّهُ فَإِنْ کَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِیّاً ذَکِیّاً فَلَا بَأْسَ.

آیه ۱۱۲سوره توبه:

«التائبون العابدون الحامدون الصالحون الراکعون الساجدون الآمرون بالمعروف و الناهون عن المنکر و الحافظون لحدود الله و بشر المومنین»

آیه ۵ سوره تحریم:

«عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَ أَبْكَاراً »

ثیبوبت و بکارت و برخی از افراد عبادت از واجبات نیست اما در کنار آنها ذکر شده است.

ب) واجب شرعی نبودن ایمان به خدا

با پذیرش دلالت ارداف باز استدلال ناتمام است زیرا اصل ایمان به خدا از واجبات شرعیه نبوده و مستلزم دور است البته مراتب عالیه ایمان به خدا می تواند از واجبات شرعیه باشد.به عبارت دیگر اصل ایمان به خدا از اوجب واجبات عقلیه بوده و از باب شکر منعم و دفع ضرر محتمل فحص از وجود خدا و ایمان به او عقلا واجب است. بنابراین نهایت چیزی که ارداف بر آن دلالت خواهد داشت لزوم عقلی این فریضه است.

مناقشه خاصه تقریب دوم

در تقریب دوم گفته شد که هر چند در آیه مبارکه دوال بر وجوب مثل صیغه و ماده امر به کار نرفته است اما جملات خبریه آن در مقام انشاء است مثل یعید الصلوه، یسجد سجدتی السهو

در مقام انشاء بودن جملات خبریه در آیه به سه نحو قابل بیان است:

تقریب دوم به بیان اول

«کنتم خیر امه اخرجت للناس» در مقام انشاء است یعنی کان فرموده است«کونوا خیر امه» و جملات«تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر»«تومنون بالله» از جملات اخباری و وصفی هستند.

مناقشات

این بیان تمام نیست زیرا

الف) عدم استعمال جمل خبریه در مقام انشاء

برخی مثل مرحوم نراقی در مستند الشیعه، استعمال جمل خبریه در مقام انشاء بعث و طلب را قابل التزام نمی دانند.

ب) دلالت جمل خبریه در مقام انشاء بر بعث نه وجوب

هر چند بسیاری از بزرگان استعمال جمل خبریه در مقام انشاء بعث و طلب پذیرفته اند. چراکه هم در روایات وهم در عرف و لغت های مختلف چنین استعمالی وجود دارد اما تنها بر اصل بعث و طلب دلالت دارد و دلالتی بر وجوب ندارد.

ج)دلالت برخی از جمل ماضیه در مقام انشاء بر وجوب

هر چند بسیاری از بزرگان مثل مرحوم آخوند و شهید صدر امکان دلالت جملات خبریه بر وجوب را پذیرفته و برای آن مناشی چون اقربیت به معنای خبریه و مقدمات حکمت ذکر کرده اند اما مرحوم نائینی در اجود التقریرات این ویژگی را تنها برای جملات فعلیه مضارعیه یا فعلیه ماضیه جزاییه – اذا قهقه اعاد صلوته - قایل است.

شهید صدر فرمایش مرحوم نائینی را اینگونه نقد کرده اند:

«فلا ینبغی الإشکال فی استعمال فعل الماضی فی الطلب من دون سیاق الشرط أیضا کما فی قولک (غفر اللّٰه لک أو رحمک اللّٰه أو عافاک اللّٰه) نعم لا إشکال فی عدم اطراده فی مقام الطلب فلا یقال صلیت أو صمت بل یقال تصلی و تصوم و السر فی ذلک ان الطلب الحقیقی لا یناسب فعل الماضی الّذی یدل علی الفراغ عن تحقق الفعل و مضیه بخلاف الدعاء نعم إذا ما قلب الماضی إلی المضارع بإیقاعه فی سیاق الشرط أصبح مناسبا مع مقام الطلب الحقیقی. و کالماضی الجمله الاسمیه من حیث النکته التی أشرنا إلیها»(۱)

علی ای حال چه فرمایش مرحوم نائینی و چه فرمایش شهید صدر را بپذیریم برای جمله «کنتم خیر امه» ظهوری در انشاء نخواهد داشت.

ص: ۳۲۳

۱- (۲) بحوث فی علم الرجال ج۲ ص۵۷.

تقریب دوم به بیان دوم

آیه شریفه ابتدا با جمله خبریه «کنتم خیر امه» آغاز می شود و بعد از آن به وسیله جمله خبریه، به این فریضه و ایمان به خدا بعث می کند. در حقیقت با جمله خبریه «کنتم خیر امه» زمینه را برای بعث آماده می کند.

مناقشات

این بیان نیز ناتمام است زیرا

الف) انکار ظهور انشا به خاطر احتفاف بما یصلح للقرینیه

جملات «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر»«تومنون بالله» در مقامی آمده که صلاحیت برای وصفیت و حالیت را دارد لذا با این احتفاف، ظهوری برای انشا پیدا نمی کند.

ب) ظهور جملات در وصفیت

این جملات منسلخ و منقطع از قبل خود نیستند بلکه در واقع وصفیت این جمل برای جمله قبل، منسبق به ذهن و متبادر عرفی است. به عبارت دیگر ظهور این جملات در اخبار است.

ج) روایت

در تفسیر علی بن ابراهیم، روایتی- علی فرض صحته- بود که این جملات را وصف می دانست.

تقریب دوم به بیان سوم

هر سه جمله در مقام انشاء باشند لذا هر دو بیان گذشته در این جا وجود دارد البته با اشکالات بیان شده، ناتمامی این بیان نیز واضح می گردد.

مناقشه خاصه تقریب سوم

در تقریب سوم گفته شد که محبوبیت و مطلوبیت این فریضه از آیه مبارکه فهمیده می شود پس تا مادامی که ترخیصی ا زجانب شارع احراز نشود باید عقلا و عقلائیا به آن عمل کرد.

مناقشه آن در جلسات گذشته گذشت.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

ص: ۳۲۴

خلاصه مباحث گذشته:

تاکنون به دو آیه از آیات شریفه، برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر استدلال شده است.

آیه سوم: ۷۱ سوره مبارکه توبه

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِکَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۷۱- توبه)

اگر چه دو آیه قبل بیشتر در استدلالات مشاهده می شود ولکن دلالت این آیه بر مدعی شاید از دو آیه قبل روشن تر باشد.

با توجه به مقطع های گوناگون این آیه ۳ قسم استدلال بیان شده است:

۱) استدلال به صدر آیه شریفه(وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)

دو بیان(تقریب) نسبت به این مقطع از آیه شریفه وجود دارد:

۱. این که این جمله اخبار بر وجود جعل مسبَقِ «ولایت مؤمنین بر یکدیگر» است.

۲. این که به واسطه این مقطع، إنشاء وجعل ولایت صورت می پذیرد.(به لسان وضعِ موضوع و یا به لسان وضعِ موضوع و بیان کبری)

توضیح:

همانطور که گاهی به لسان نفیِ موضوع، حکم نفی می شود: همانند دلیل لاضرر و لاضرار، گاهی همانند مقام، به لسان وضع موضوع(جعل ولایت) احکامی که برای ولیّ در سایر ادله(عرف،عقلاء یا شرع) ثابت شده است، در مقام نیز ثابت می شود.

البته ممکن است گفته شود ،هم وضعِ موضوع شده است(بیان صغری) و هم کبری بیان شده است، نظیر این که وقتی گفته می شود «فلانی قاضی است» علاوه بر این که صغری(قاضی بودن آن شخص) روشن می شود این معنا(کبری) را هم می رساند که احکامی که او صادر می کند نافذ است. (البته ظاهر این است که تنها وضعِ موضوع اتفاق می افتد نه این که کبری هم بیان شده باشد).

ص: ۳۲۵

در هر دو صورت از این آیه مبارکه استفاده می شود که هر فردی از مؤمنین و مؤمنات ولیّ فرد آخر است.

حال از آن جا که مقتضی ولایت، رعایت مصالح مولّی علیه از ناحیه ولیّ است؛وظیفه ولیّ این است که مَضارّ را از مولّی علیه دور نموده و از تفویت مصالح او جلوگیری نماید؛ (این مطلب امری عقلایی، عرفی و شرعی است؛ به عنوان مثال وقتی پدر ولیّ فرزندش محسوب می شود وظیفه پدر این است که نسبت به رعایت مصالح و دفع مضارّ او اهتمام داشته باشد و اگر این کار را انجام ندهد مستحق عقوبت می شود).

انجام واجبات، مصداق جلب مصالح و دفع مضارّ بوده و ترک محرّمات نیز دافع مضارّ است؛ حال وقتی مؤمنی، مؤمن دیگر را می بیند که معصیت می کند شأن ولیّ بودن ایجاب می کند که او را امر و نهی کند.

بنابراین امر به معروف و نهی از منکر نمودن یکی از مظاهر ولیّ بودن مؤمنین بر یکدیگر محسوب می شود.

این تقریب یکی از تقاریب خوب در استدلال به این آیه شریفه است که می توان هر یک از دو بیان مذکور را تقریبی مستقل نیز به حساب آورد.

نکته:

طبق این تقریب، دیگر صیغه امر و نهی موضوعیّت نخواهد داشت بلکه از هر راهی که جلب مصلحت و دفع مفسده مولّی علیه حاصل شود کفایت می کند.

تکمله:

برخی از اجلّه در کتاب امر به معروف و نهی از منکر خود به این آیه این چنین استدلال نموده اند:

این جمله به این قرینه که إخباری بودن آن خلاف واقع است(چرا که در خارج این گونه نیست که مؤمنین بعضشان اولیاء بعض دیگر باشند)-به دلالت اقتضاء و مصون ماندن کلام شارع از کذب- بایستی إنشائی معنا شود؛ یعنی این که «شما مؤمنین این گونه باشید! و حفظ مصالح و دفع مفاسد را نسبت به یکدیگر رعایت کنید».

البته ایـن تقریب دارای اشـکال است و خـود ایشـان هم در پایـان کلامشـان«فـافهم» آورده انـد که ممکن است اشـاره به همین اشکال باشد ولکن در عین حال به دو بیان سابق نیز اشاره ای نکرده اند.

تفاوت این بیان با دو بیان گذشـته این است که در دو بیان گذشـته از واژه«ولیّ» لزوم امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود ولکن در این تقریب از انشائی بودن جلمه مذکور وجوب امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود.

۲) استدلال به مقطع (يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)

۶ تقریب در استدلال به این مقطع وجود دارد:

۱. این جمله فعلیّه إخباری نبوده بلکه إنشائی و از قبیل: یعید صلاته، یصوم، یسجد سجدتی السهو است.

برخی از کسانی که به إنشائی بودن این جمله مبارکه استدلال کرده اند ادعایشان این است که ظهور جمله فعلیّه در انشاء است و برخی دیگر بر این مطلب، قرینه اقـامه کرده و می فرماینـد: از آن جا که إخباری بودن این جمله خلاف واقع است، به دلالت اقتضاء بایستی إنشائی معنا شود.

۲. از مدح خداوند متعال مطلوبیت این اوصاف استفاده می شود.

از طرف دیگر تا مادامی که مرخِّصی از ناحیه شارع نیامده باشد، به حکم عقل(یا عقلاء) بایستی آن ها را إتیان نمود.

۳. خداونـد متعـال این اوصـاف را برای مؤمنین(مسلِم) ذکر کرده است بنـابراین اگر کسـی این اوصاف را نداشـته باشـد مؤمن نخواهد بود.

و از طرفی، اموری که ایمان دائر مـدار آن ها قرار می گیرد نمی تواننـد اموری مسـتحب باشـند(چرا که به ترک امور مسـتحب شخص از ایمان خارج نمی شود).

در نتیجه بایستی این امور من جمله امر به معروف و نهی از منکر واجب باشند.

۴. إرداف صفتِ «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» با سایر صفاتی که واجب هستند دلالت بر هم سنخ بودن همگی این صفات دارد، بنابراین خود این صفت نیز همانند نماز خواندن، زکات دادن و ... واجب خواهد بود.

۵. در این آیه شریفه شمول رحمت الهی متوقف بر این است که مؤمن و مؤمنه دارای این صفات مذکوره باشد و اموری که رحمت الهی موقوف بر آن ها باشد ناگذیر واجب خواهند بود.

این تقریب را صاحب فقه الصادق-علیه السلام- بیان فرموده است:

«رابعتها: حصول شمول الرحمه الإلهیه لهؤلاء القوم الموصوفین بما ذکر، فمفهومه: أن التارك للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر غیر مشمول للرحمه الإلهیه، فتدبر»(۱) .

۶. در این آیه شریفه «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ ...» مترتّب بر «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» ذکر شده است؛ یعنی خواسته حتمی و ضروری خداوند متعال این است که در جامعه بایستی بعضی اولیاء بعض دیگر بوده و نسبت به یکدیگر بی تفاوت نباشند.

و خود خداوند متعال در این آیه شریفه بیان می کند که این خواسته محقق نمی شود الّا از طریق موارد مذکوره، در نتیجه قهراً این محقّقات و لوازم این خواسته اموری لازم خواهند بود؛«ثالثتها: ترتب الامر بهما علی ولایه بعض المجتمع علی بعض، و أن لازم الوحده الاجتماعیه ذلک»(۲) .

۳) استدلال به مجموع دو مقطع

ص: ۳۲۸

۱- (۱) فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج ۱۳، ص: ۲۱۲.

۲- (۲) فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج ۱۳، ص: ۲۱۲.

این که گفته شود از مجموع این دو مقطع توأمان وجوب امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود.

دلالت این آیه شریفه به جهاتی قوی تر از دو آیه قبل است و برخی از مشکلاتی که در آن آیات مطرح است در این جا وجود ندارد، به عنوان مثال روایاتی که آیاتِ قبل را مختص ائمّه علیهم السلام می دانستند در این آیه وجود ندارد.

در حالی که در ذیل این آیه شریفه روایاتی دالّ بر تعمیم وجود دارد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که در استدلال به آیه ۷۱ سوره توبه:

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۷۱- توبه)

به سه مقطع از این آیه شریفه می توان استدلال نمود:

صدر آیه

ذیل آیه شریفه

مجموع صدر و ذیل

بررسی تقریب های ۸ گانه:

بررسی تقریب اول به صدر آیه:

حاصل این تقریب که از صدر آیه(وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) استفاده می شود این بود که این آیه شریفه یا إخبار از یک جعل مسبَق است و یا انشاء (و جعل) ولایت برای بعض مؤمنین نسبت به بعض دیگر است. حال از آن جا که وظیفه ولیّ، جلبِ مصالح و دفعِ مضارّ مولَّی علیه است و یکی از مصادیق و مظاهر آن، امر به معروف و نهی از منکر است، از این رو امر به معروف و نهی از منکر بر تک تک مؤمنین واجب خواهد بود.

وجوهی از مناقشات در این تقریب وجود دارد که به نحو خلاصه بیان می شود:

در شریعت(آیات و روایات) انواع مختلفی از ولایت وجود دارد: ولایت میراث، ولایت نصرت، ولایت أمن، ولایت تمشیت امور، ولایت سلطه و مالکیّت.

البته ادعای انحصار در این موارد نمی شود چرا که استقرائی بوده و ممکن است موارد دیگری هم یافت شود.

به عنوان نمونه ولایت میراث در سوره مبارکه انفال آمده است:

إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهَاجِرُوا مَا لَکُمْ مِنْ وَلاَیَتِهِمْ مِنْ شَیْ ءٍ حَتَّی یُهَاجِرُوا وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَی قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِیثَاقٌ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (۷۲) وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَهٌ فِی الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ کَبِیرٌ (۷۳- أنفال)

غیر واحدی از مفسرین فرموده اند این آیه(۷۲) برای میراث بوده و نسخ شده است. به این معنی که در آن اوایل به خاطر شرایط مالی که در آن زمان ها حاکم بوده است خداوند متعال این حکم را برای مهاجرین و انصار قرار داد تا از یکدیگر ارث ببرند. در آیه بعدی(۷۳) نیز می فرماید کافرین تنها از خودشان ارث می برند و از مسلمان ارث نمی برند.

احتمالات دیگر نیز در این آیه شریفه مطرح است؛ نظیر ولایت نصرت به این معنا که مؤمنین یاور و کمک رسان یکدیگر هستند، احتمال دیگر این است که ولایت أمن منظور باشد به این معنی که اگر مؤمنی(چه زن و چه مرد) به کافری أمان بدهد، سایر مؤمنین بایستی به أمان او احترام بگذارند و امنیت آن کافر را به مخاطره نیندازند و به عبارتی امان بخشی یک مؤمن کافی است تا أمان از ناحیه همه مؤمنین محسوب شود.

علامه طباطبایی قدس سره در ذیل این آیه شریفه در تفسیر المیزان می فرمایند: کلام مفسرین مبنی بر این که ولایت در این آیه منحصر در ولا‌یت میراث است تمام نبوده بلکه اطلاق داشته و سایر ولایت ها نظیر ولایت نصرت و أمن را هم شامل می شود.

بنده آیه ای سراغ ندارم که تنها خصوص ولایت أمن از آن اراده شده باشد.

ولایت تمشیت امور و سرپرستی امور، نظیر ولایت پدر و جدّ بر فرزندان صغیر، ولایت قاضی و حاکم شرع بر مجانین، صغار و ... ولایت فقیه یا عدول مؤمنین در اموری که شارع راضی به تعطیل ماندن آن نیست.

ولایت سلطه و مالکیت مرتبه اعلی آن برای خداوند متعال و در رتبه بعد برای پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلم و خلفای بر حقّ ایشان است که در سلسله علل واقع شده اند و بدین جهت ولایت تکوینه دارند؛ در آیه شریفه «النبی اولی بالمؤمنین» ممکن است همین ولایت مالکیّه تکوینه مراد باشد و ممکن است ولایت تشریعیّه اراده شده باشد.

حال سوال این است که در آیه محل بحث(۷۱- توبه) کدام یک از این ولایت ها مقصود است؟

استدلال برای مقام موقعی تمام است که دلالت آیه بر ولایت تمشیتِ امور و سرپرستی تمام باشد.

به جهت مخالفت با ضرورت اسلام و نه تنها تشیّع «ولایت میراث»- که ممکن است بدواً به ذهن بیاید- در این آیه(۷۱- توبه) مقصود نیست(چرا که تنها در مورد مهاجرین و انصار بوده چنین ولایتی بوده و نسخ شده است).

اما در این که مقصود، «ولایت در نصرت» باشد -که خیلی از مترجمین نیز همین معنی را ذکر کرده اند- اگر کسی اشکال بکند که چنین معنای واضحی نمی تواند مراد باشد(به این دلیل که یاور بودن مؤمنین امری روشن است و نیاز به گفتن ندارد) در پاسخ می گوییم منعی ندارد که این معنا مراد باشد(بلکه ناشی از دید وسیع اسلام بوده و ثمرات اجتماعی بر آن مترتّب می شود)؛ چرا که؛

اولاً: ممکن است «أمر» باشد و با این بیان بخواهد وجوب نصرت و یاری رساندن مؤمنین به یکدیگر را برساند به این معنی که «یاور هم باشید».

ثانیاً: ممکن است جعل و اعتبار این نوع ولایت از باب ایجاد صغری برای وجوب چنین پیمانی بین مؤمنین باشد (که در این آیه پیش فرض گرفته شده است)؛ کما این که در آیه ۷۲ سوره انفال مشاهده می کنیم که این ولایت از باب توطئه ذکر شده است و در ادامه نصرت را واجب می فرماید: «...وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...».

در این که «ولایت أمن» به تنهایی مقصود باشد، گرچه محتمل است اما قرینه ای بر آن وجود ندارد.

حال چه ولایت نصرت باشد و چه ولایت أمن و چه معنای جامع بین این دو مراد باشد، استدلال به این آیه شریفه عقیم خواهد بود، چرا که صرف داشتن ولایت نصرت، برای افاده وجوب امر به معروف و نهی از منکر کفایت نمی کند مگر این که دلیلی اقامه شود بر این که همه جور نصرتی واجب است.

اما «ولایت به معنای سرپرستی»:

به دو قرینه داخلی و خارجی نمی توان این احتمال را پذیرفت:

قرینه داخلی:

در این آیه می فرماید مؤمنات هم اولیاء مؤمنین هستند، در حالی که می دانیم در هیچ جایی از شریعت مقدّسه(حتّی در جاهایی که احتمال آن می رود که ولایت سرپرستی به مخدّرات داده شده باشد و برای عقول ناقصه ما در بعضی موارد سنگین است که چرا در این موارد ولایت برای آن ها جعل نشده است) خانمی را ولیّ بر مؤمنین قرار نداده است، حتی نسبت به بچه های خود ابتداءً برای او ولایت قرار نداده است-حتّی در فرضی که فرزند پدر خود را هم از دست داده باشد- بلکه به صلاحدید، حاکم شرع می تواند او را قیّم قرار دهد و این از واضحات فقه اهل بیت علیهم السلام بلکه فقه اهل سنّت است.

ص: ۳۳۲

در نتیجه این مطلب می رساند که مذاق شارع این نیست که ولایت برای زنان جعل شود.

قرینه خارجی:

بالضروره واضح است که هر کس نسبت به دیگری چنین ولایتی که در امور مالی و نفوس یکدیگر تصرّف کنند، ندارد، بلکه این ها از اموری هستند که به قاضی و حاکم شرع واگذار شده اند. در حالی که اگر چنین ولایتی وجود داشت دیگر نیازی به قاضی و حاکم شرع نبود.

حاصل اشکال اول این است که به واسطه برهان سبر و تقسیم به این نتیجه رسیدیم که آن احتمالی که به واسطه آن استدلال به این آیه شریفه تمام است، ثابت نیست.

نکته:

به تناسب به روایتی که مراد از ولایت در این آیه شریفه را روشن می کند اشاره می کنیم:

۱۳۹۵ – ۴۱- وَ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع تَأْتِینِی الْمَرْأَهُ الْمُسْلِمَهُ قَدْ عَرَفَتْنِی بِعَمَلٍ أَعْرِفُهَا بِإِسْلَامِهَا لَیْسَ لَهَا مَحْرَمٌ قَالَ فَاحْمِلْهَا فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ مَحْرَمٌ لِلْمُؤْمِنِه(۱) ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآیَهَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ(۲) .

ص: ۳۳۳

۱- (۱) مقرر: در نرم افزار جامع فقه «المؤمن» به حذف تاء تأنیث آمده است.

۲- (۲) تهذیب الأحکام، ج ۵، ص: ۴۰۱، در تفسیر عیاشی دارای اضافاتی بوده و این گونه نقل شده است:۸۷- عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع بِأَبِی أَنْتَ وَ أُمِّی تَأْتِینِی الْمَرْأَهُ الْمُسْلِمَهُ- قَدْ عَرَفَتْنِی بِعَمَلِی وَ عَرَفْتُهَا بِإِسْلَامِهَا، وَ حُبِّهَا إِیَّاکُمْ وَ وَلَایَتِهَا لَکُمْ. وَ لَیْسَ لَهَا مَحْرَمٌ، قَالَ: فَإِذَا جَاءَتْکَ الْمَرْأَهُ الْمُسْلِمَهُ فَاحْمِلْهَا- فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ مَحْرَمُ الْمُؤْمِنَهِ، وَ تَلَا هَذِهِ الْآیَهِ «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ»/ کتاب التفسیر، ج ۲، ص: ۹۶

بنابر نسخه ای که در تفسیر عیاشی آمده است، این زن نه تنها مسلمان بوده بلکه از موالیان و شیعیان بوده است.

طبق این روایت حضرت علیه السلام می فرمایند: مؤمن و مؤمنه أجنبی از یکدیگر نیستند و در استشهاد به این آیه مبارکه استناد می کنند.

از میان معانی ولایت، ولایت نصرت با این استشهاد سازگاری دارد.

بنابراین بعید نیست که از این فرمایش حضرت علیه السلام استفاده شود که حتماً ولایت نصرت اراده شده است، گرچه با شمول آیه نسبت به ولایت أمن نیز منافاتی ندارد و آیه شامل آن هم می تواند باشد.

بررسی تقریب دوم به صدر آیه:

تقریب دومی هم که نسبت به صدر آیه (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) شد، این بود که اگر این جمله خبریه باشد، کذب خواهد بود چرا که در واقع این چنین نیست، بنابراین بایستی به معنای انشاء باشد یعنی مؤمنین و مؤمنات بایستی متصدّی و ناظر امور همدیگر باشند و در نتیجه بایستی امر به معروف و نهی از منکر کنند.

استلزام کذب در صورتی است که آیه شریفه بخواهد از امر خارجی خبر بدهد و الّا اگر از جعل مسبَق خبر بدهد کذبی لازم نمی آید.

بر فرض هم این جمله در مقام انشاء باشد وجوب امر به معروف و نهی از منکر از آن استفاده نمی شود مگر این که آن چیزهایی که در تقریب اول ضمیمه شد در این جا نیز ضمیمه بشوند به این بیان که طبق این آیه ولایت و وجوب تصدی و نظارت بر امور یکدیگر ثابت می شود و از آن جا که عرفاً، عقلائاً و شرعاً ولیّ بایستی جلب مصالح مولّی علیه و دفع مفاسد او را رعایت کند از این رو بایستی او را امر به معروف و نهی از منکر کند، که در این صورت همان اشکال ها در این جا نیز طرح می شود.

ص: ۳۳۴

و ادّعای مستدلّ بر این مطلب که «إذ لم یأت الاولیاء فی الکتاب لغیر هـذا المعنی(متصدی و ناظر امور یکدیگر بودن) و اطلاق الاولیاء علی الکفار من باب التحکّم أو السخریّه» تمام نبوده و همچنان که اشاره شد ولایت نصرت و ولایت أمن در آیه ۷۲ سوره انفال می تواند مراد باشد.

بررسی تقریب سوم(اولین تقریب از مقطع دوم):

در این تقریب بیان می شود که جمله«یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ» در مقام انشاء است و شاهد آن این است که در غیر این صورت مستلزم کذب می شود.

پاسخ این است که این تقریر ظهوری در انشاء بودن ندارد و با تعابیری نظیر یعید صلاته، یصوم، یسجد سجدتی السهو تفاوت دارد؛ چرا که این تعابیر در مواردی به کار رفته اند که شارع مقدّس در مقام بیان حکم بوده است، بر خلاف مقام که می تواند در مقام توصیف و مدح مؤمنین و مؤمنات باشد تا موضوع «سیرحمهم الله» در پایان آیه شریفه را معیّن کند.

بنابراین اگر نگوییم که این جمله ظهور در إخبار دارد- به این دلیل که اصل(ظهور عرفی و منسبق به ذهن) در جمله خبریه بر إخباری بودن آن است- قرینه ای مبنی بر این که انشاء قصد شده باشد نیز وجود ندارد.

بنابراین، این تقریب نیز تمام نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در بررسی تقاریب مختلفی است که به آیه شریفه زیر صورت گرفته است؛

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلَاهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکَاهَ وَ یُطِیعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِکَ سَیَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (۷۱- توبه)

ص: ۳۳۵

بررسی تقریب چهارم(تقریب دوم از مقطع دوم):

خلاصه این تقریب این بود که از مدح خداوند متعال مطلوبیت این اوصاف استفاده می شود و از طرف دیگر تا مادامی که مرخِّصی از ناحیه شارع نیامده باشد، به حکم عقل(یا عقلاء) بایستی آن ها را إتیان نمود.(به عبارت دیگر موضوع دلیل عقل

جامع بین بعث و محبوبیّت است مگر این که ترخیصی از ناحیه شارع آمده باشد).

قبلاً هم این تقریب مورد نقاش قرار گرفت و بیان شد که:

اولاً: عقل چنین درک لزومی ندارد(چرا که محبوب های مولا دارای مراتب بوده و صرف درک محبوبیّت برای حکم به الزامی بودن آن ها کافی نیست).

ثانیاً: اگر چنین حکمی داشته باشد به نحو تعلیقی است؛یعنی معلّق است بر عدم ترخیص و اذن. و این در حالی است که از ناحیه شارع ادله ترخیص وارد شده است؛ نظیر «کلّ شیئ مطلق حتی یرد فیه نهی» و ...

بررسی تقریب پنجم(تقریب سوم از مقطع دوم)

تقریب سوم این بود که دو صفتِ امر به معروف و نهی از منکر از علائم مؤمن ذکر شده است، لازمه این کلام این است که عدم این دو وصف و ترک امر به معروف و نهی از منکر موجب عدم ایمان می شود و واضح است که امری که لزوم و وجوب نداشته باشد نمی تواند موجب عدم ایمان بشود؛

بنابراین وجوب امر به معروف و نهی از منکر از این آیه شریفه استفاده می شود.

در پاسخ بیان می کنیم که:

اوّلا: «علامت» وجودش دلالت بر وجود می کند اما «عدم علامت» دلالت بر عدم نمی کند؛ مانند این که گفته می شود که هر کس که عبا و عمّامه داشته باشد روحانی است اما نداشتن عباو عمّامه دلیل بر روحانی نبودن شخص نمی شود. در مقام نیز وجود این علائم دلایت بر «ایمان» می کند اما نبود آنها دلالت بر «عدم ایمان» نمی کند.

ص: ۳۳۶

ثانیاً: در جایی از این آیه شریفه نیامده است که این اوصاف علائم مؤمن هستند؛ بلکه در مقام توصیف و تمجید مؤمنین و مؤمنات است و این گونه نیست که اگر صفت نباشد حتما موصوف هم نباشد(مگر آن که دلیلی بر انحصار وجود داشته باشد).

و به عبارتی مفهوم وصف خواهد بود که حجّت نیست.

ثالثاً: اگر گفته شود در مقام به خاطر وجود خصوصیّتی-(این که «المؤمنین و المؤمنات» جمع محلّی به الف و لام بوده و افاده عموم می کنند، در نتیجه مفاد آن نظیر این جمله می شود که «تمام روحانیون دارای عبا و عمّامه هستند»، همچنان که اگر یک نفر روحانی پیدا شود که عبا و عمّامه نداشته باشد نقضی بر شمول این کبری محسوب می شود، در مقام نیز اگر مؤمنی پیدا شود که این اوصاف را نداشته باشد نقض بر این عموم شمرده می شود، در نتیجه این نکته(وارد آمدن نقض) کشف می کند که نبود این اوصاف دلالت بر نبود موصوف(ایمان) می کند)- وصف دارای مفهوم است.

در پاسخ گفته می شود که دقیقاً به همین نکته، مراد از ایمان نمی تواند ایمان در مقابل کفر باشد بلکه مرتبه ی خاصّی از ایمان و به تعبیری مؤمن حقّه اراده شده است.

توضیح:

مراد از مؤمن و مؤمنه از ۳ حال خارج نیست:

مراد مسلم و مسلمه باشد.

مراد شیعه اثنی عشری باشد(گرچه قصد شدن این معنا در زمان نزول این آیه شریفه مستبعد است).

مرتبه والایی از ایمان مراد باشد.

دو احتمال اول قطعا نمی تواند مراد باشد؛ چرا که به ضرورت فقه ثابت است که ترک این امور موجب خروج از اسلام و تشیع نمی شود،بلکه تنها موجب گناهکار بودن و فسق آن ها می شود. بنابراین تنها احتمال اخیر باقی می ماند که دلالتی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر ندارد.

ص: ۳۳۷

به بیان دیگر در کتاب و سنّت «ایمان» اصطلاحات مختلفی دارد ولکن هیچ یک از آن معانی(به غیر از دو معنی اول) دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند، بله اگر ثابت شود که ایمان در این آیه شریفه به معنای «عدالت» است می توان وجوب را استفاده کرد ولکن قرینه ای بر اراده شدن این معنا در آیه شریفه وجود ندارد.

بررسی تقریب ششم(تقریب چهارم از مقطع دوم)

در این تقریب بیان شد که إرداف صفتِ «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» با سایر صفاتی که واجب هستند دلالت بر هم سنخ بودن همگی این صفات می کند، بنابراین خود این صفت نیز همانند نماز خواندن، زکات دادن و ... بایستی واجب باشد.

این تقریب در سابق، نقضاً و حلاً پاسخ داده شد؛

پاسخ نقضی:

آیاتی از قبیل آیات سوره مبارکه مؤمنون و ... وجود دارد که در آن ها صفات مستحب در کنار صفات واجب ذکر شده اند؛

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢) وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (٣) وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (۴)...

همانطور که ملاحظه می شود خشوع که از مستحبات نماز است در ردیف برخی واجبات ذکر شده است.

در سنّت هم فراوان دیده می شود که صفات واجب و مستحبّ در کنار یکدیگر ذکر شده اند.

پاسخ حلّی:

از نظر ذوق عرفی این نوع استعمالات -در مقام تمجید و توصیف- صحیح بوده و لزومی بر هم سنخ بودن همه اوصاف وجود ندارد.

بررسی تقریب هفتم(تقریب پنجم از مقطع دوم)

خلاصه این تقریب این بود که در این آیه شریفه شمول رحمت الهی متوقف شده است بر این که مؤمن و مؤمنه دارای این صفات مذکوره باشد و اموری که رحمت الهی موقوف بر آن ها باشد ناگذیر واجب خواهند بود. در نتیجه امر به معروف و نهی از منکر بایستی واجب باشند.

ص: ۳۳۸

این استدلال نیز تمام نیست؛ چرا که می دانیم رحمت الهی همه چیز را در برگرفته است(وسعت رحمته کل شیئ) و کفّار و فسّاق را هم در برمی گیرد.

بنابراین مراد از این رحمت در این آیه شریفه رحمت خاصّه است، و رحمت خاصّه با مستحبّ بودن امر به معروف و نهی از منکر نیز سازگاری دارد.

در این که مراد از سین در واژه «سیرحمهم الله» چیست و چه نقشی ایفاء می کند مربوط به وادی تفسیر می شود و مباحث تفسیری خود را می طلبد.

بررسی تقریب هشتم(تقریب ششم از مقطع دوم)

خلاصه این تقریب این بود که خداوند متعال «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ ...» را مترتّب بر «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»ذکر کرده است.

از جمله «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» استفاده می شود که خداوند متعال اراده(بلکه حکم) فرموده است که در اجتماع افراد فریادرس یکدیگر باشند و به فکر یکدیگر باشند؛ و جملات بعد در بیان طریقِ تحقق این مطلوب بیان شده اند بنابراین این محقِّقات و لوازم این خواسته خود اموری لازم خواهند بود.

این تقریب نیز محلّ اشکال است زیرا:

ادات ترتیبی نظیر فاء و ... بین این جملات وجود ندارد، بنابراین صرفاً احتمال ترتّب وجود دارد و ظهوری بر این ادعا محقّق نیست.

نکته:

یکی از مشکلاتی که موجب شده علم تفسیر مشکل بشود نقل نظراتِ مختلف است، منشأ این امر اکتفاء نکردن به نقل ظهورات(که حجّت هستند)و بیان کردن سایر احتمالات می باشد.

جمع بندی: تمام نبودن دلالت آیات بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

تا کنون به ۳ آیه مهم از آیاتی که در این مقام به آن ها استدلال شده است پرداخته شد و آن چه به دست آمد، عدم دلالت این آیات بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود، بله این آیات بیانگر اهتمام شارع به این مهمّ هستند ولکن دلالت آن ها برای افاده وجوب امر به معروف و نهی از منکر تمام نیست.

آیات دیگری هم در این زمینه وجود دارد، ولکن به جهت روشن شدن زوایای بحث(نحوه تقریب و اشکالات آن ها) از آن چه ذکر شد، از پرداختن به آن ها خودداری می شود.

تنها بخشی از آیات مربوط به امّت های سابق باقی می ماند که با ضمیمه کردن قاعده اشتراک و یا استصحاب شرائع سابقه می توانند دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر در امّت اسلام داشته باشند که در جای خود به آن ها می پردازیم.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – یکشنبه ۲۵ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

و انه عن المنکر بیدک

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَهِدَ إِلَيَّ فَقَالَ يَا عَلِيُّ مُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ بِيَدِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِكَ وَ إِلَّا فَلَا تَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَكَ

در موردی که فاعلی می خواهد کاری کند، او را بازبدارد. و اگر به ید نشد، به لسان. و اگر به لسان نشد، به قلب. باید «ید» را حمل کنیم بر غیر ضرب و جرح، جمعاً بین این روایت و روایات دیگر، که «ید» را کنایه گرفته اند از اعمال قدرت. بعید نیست که از این روایت هم استفاده کنیم که نهی بالید، موردی است.

ص: ۳۴۰

این سنخ روایاتی که این مضمون را دارد، متعدد است. این لسان، در روایات دیگر هم آمده است.

۸- اذا لم یستطع أن ینکره بیده و لسانه

وَ قَالَ: إِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ الْمُنْكَرَ وَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُنْكِرَهُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ أَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ وَ عَلِمَ اللَّهُ صِدْقَ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ

روایات غرر، مرسل است و این دقت را لازم دارد که: آیا عصر مؤلف این کتاب عصری هست که روایاتش را محمتل الحس و الحدس کند یا نه؟ اگر وزان ایشان هم وزان سیدرضی باشد که احتمال در حق ایشان عقلائی باشد، مرسلاتش حجت است.

۹- اذا عملت الخاصه بالمنکر سرّا

وَ عَنْهُ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ إِذَا

عَمِلَتِ الْخَاصَّهُ بِالْمُنْكَرِ سِرّاً مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّهُ، فَإِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّهُ الْمُنْكَرَ جِهَاراً فَلَمْ تُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّهُ اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَهَ مِنَ اللَّهِ».

به حسب فهم عرف، انحلالی است. یا باید بگوییم: «منکر شامل ترک واجب هم می شود»، یا از باب الغاء خصوصیت باید بگوییم: «واجبات هم همینطور».

این روایت، از علل صدوق نقل کردیم. این رویات را صدوق در عقاب الاعمال هم آورده و به جای «تغییر» «تعییر» آورده؛ یعنی عیب ندانستند. اگر دوران امر بین دو نسخه شد، اشکل پیدامی کند؛ ممکن است همینقدر کافی باشد که این کار را امر ناروایی بدانند.

۱۰- العافیه اوسع

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «لَا يَحْضُرَنَّ أَحَدُكُمْ رَجُلًا يَضْرِبُهُ سُلْطَانٌ جَائِرٌ ظُلْماً وَ عُدْوَاناً، وَ لَا مَقْتُولًا وَ لَا مَظْلُوماً إِذَا لَمْ يَنْصُرْهُ، لِأَنَّ نُصْرَهَ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ فَرِيضَهٌ وَاجِبَهٌ إِذَا هُوَ حَضَرَهُ، وَ الْعَافِيَهُ أَوْسَعُ مَا لَمْ تُلْزِمْكَ الْحُجَّهُ الظَّاهِرَهُ.

می فرمایـد: عافیت، خیلی راحتی دارد؛ مادامی که حجتی الزام نکرده که شـما امر ملزمی را بپذیریـد، راحت تریـد. امام صادق فرمودند: اگر ما حاکم بودیم، راحت نبودیم. اینجا هم حضرت می گویند: چه لزومی دارد مسئولیت بیندازی گردن خودت؟!

وقتی دیگری رسـاله داده و کس دیگری دارد اموال مردم و زکوات مردم را به دوش می کشـد، شـما راحت بـاش؛ وگرنه فردا بایـد قنطـار قنطـارِ اینها را جواب بـدهی. مرحوم آقای گلپایگانی را در خواب دیدنـد که به خاطر زکات فطره ای که در لنـدن هنوز مانده، نگه داشته اند. مرحوم میرزای نائینی در مناجات شان با خدا گفتند: «خدایا تو می دانی من مرجعیت را قبول نکردم تـا بر خودم واجب عینی دیـدم. و لایـزال می ترسم که نکنـد در مصـرف آنچه مـال خودم نیست، زیـاده روی کنم.». این سـیره بزرگان به ما یادمی دهد که: «و العافیه اوسع ما دامای که مسئولیتی قبول نکرده ای.

۱۱- اکیله و جلسه

قَالَ وَ لَمَّا وَقَعَ التَّقْصِیرُ فِی بَنِی إِسْرَائِیلَ جَعَلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ یَرَی أَخَاهُ عَلَی الذَّنْبِ فَیَنْهَاهُ فَلَا یَنْتَهِی فَلَا یَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِکَ أَنْ یَکُونَ أَکِیلَهُ وَ جَلِیسَهُ وَ شَرِیبَهُ حَتَّی ضَرَبَ اللَّهُ تَعَالَی قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ وَ نَزَلَ فِیهِمُ الْقُرْآنُ حَیْثُ یَقُولُ عَزَّ وَ جَلَّ- لُعِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی لِسانِ داوُدَ وَ عِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ. کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ إِلَی آخِرِ الْآیَهِ

۱۲- ما قرب قوم من المنکرین اظهرهم

أَبِی ره قَالَ حَدَّثَنِی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ رَفَعَهُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَا قَرَبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُنْکِرِینَ أَظْهُرَهُمْ لَا یُعَیِّرُونَهُ إِلَّا أَوْشَکَ أَنْ یَعُمَّهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ.

ص: ۳۴۲

۱۳- مؤمن فیتعظ

بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ يُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَّعِظُ أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ وَ أَمَّا صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا.

وقتی از ادله دیگر وجوبش را فهمیدیم، اینجا جای امر به معروف را میفهمیم.

جمع بندی روایات

علی ضوء این روایات، می توانیم اثبات کنیم وجوب را. الا این که بعضی روایات، واژه های غیر امر به معروف دارند. اگر بگوییم: «آنها وظایف دیگری هستند»، این روایات خارج می شود.

علی مسلکنا که این روایات در کافی است، اسناد تام است. از راه اجماع و فتاوا و حجت، مجمع علیه است. اما از راه نصوص، خالی از دغدغه نیست، مگر بر این مبنا که ما این روایاتی که در کافی است را تمام می دانیم. پس لابأس به فتوای مشهور.

امر معروف/ اثبات وجوب / ادله مقتضی وجوب ۹۴/۱۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر معروف/ اثبات وجوب / ادله مقتضی وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله داله بر وجوب بود که قرارشد در مقام اول، ادله مقتضی وجوب را بررسی کنیم. در مقام اول عرض کردیم مجموعاً ده دلیل برای اثبات این مدعا وجود دارد.

دلیل اول، کتاب بود. و نتیجه این شد که استدلال به کتاب، برای وجوب (نه برای اصل اهتمام شارع)، محل اشکال است. دلیل دوم، سنت بود، که بحمدالله روایاتِ داله بر وجوب این دو امر داشتیم، هم به نحو کلی، و هم روایاتی که معنای مأنوس و معهود را اثبات می کرد.

دلیل سوم: ضرورت

دلیل سوم، ضرورت است؛ که وجوب این دو، از ضروریات است؛ هم ضرورت اسلامیه و دینیه ادعاشده که مرحوم امام در متن تحریرالوسیله این نظر را پذیرفته اند: «و وجوبهما من ضروریات الدین، و منکره مع الالتفات بلازمه و الالتزام به من الکافرین.».(۱)

۱- (۱) - البته حضرت امام، مطلق «انکار ضروری» را موجب کفر و ارتداد نمی داند، بلکه برای «انکار ضروریات» طریقیت قائل است؛ که انکار ضروری، اگر به انکار الوهیت یا رسالت برگردد، موجب کفر است. و الا اگر برنگردد، یا به این خاطر برنگردد که ملازمه ای نیست و یا در اثر این که این قائل توجه به ملازمه ندارد، و یا اگر توجه به ملازمه هم دارد، عملاً یا لفظاً التزام به آن ندارد (ممکن است به یک مناسبتی دروغی گفته باشد)، در این صورت ها موجب کفر و ارتداد نمی شود.

یا از ضروریات مذهب امامیه است؛ که هر کس وارد این مذهب بشود، به ادنی توجهی متوجه می شود که این، از واجبات است

یا از ضروریات فقهی است؛ شاید بین مردم ضروری نباشد، ولی در عرف خاص فقها، یک امر متسالَمٌ علیه و مسلّمی است.

یا از ضروریات ادیانیه است؛ که کل ادیان چنین ضرورتی داشته اند.

اثبات این امر اخیر، مشکل است. اگرچه در برخی ادیان می توان این مطلب را اثبات کرد، ولی اثبات این مطلب در تمام ادیان مشکل است.

مناقشه

آیا این ضرورت ها می تواند اینجا برای ما دلیل باشد؟

همان اشکالی که اجماع مدرکی دارد، این ضرورت ها هم همان اشکال را دارد؛ یعنی روشن است که این ضرورت ها حادث نشده است الا به خاطر ادله متوفّره ای که بوده است. این ضرورت، به درد آن مسأله فرعیه می خورد، که اگر کسی منکر شد، آیا کافر می شود یا نه؟»، به درد آن مسأله می خورد که به نظر صاحب عروه منکر ضروری ولو انکار ضروری به انکار خدا و رسول برنگردد، کافر است. اما برای این که «این ضرورت، کاشف از حکم شرع باشد.»، نمی توان به این ضرورت استنادکرد؛ چون این ضرورت، معلول همان ادله است.

۴- اجماع

درباره «اجماع منقول»، کلمات فراوانی در جواهر و غیر آن، و حتی در کتب کلامیه داریم که ادعای اجماع بر وجوب امربه معروف و نهی ازمنکر شده.

آیا می توانیم اجماع محصَّل ادعاکنیم؟ اطمینان به اجماع محصل هم می شود پیداکرد؛ به این که مخالفی در مسأله دیده نشده، کسانی که اهتمام به نقل اقوال مخالف دارند و اهتمام دارند که اقوال مختلف را احصاءکنند، اصلاً مخالفی نگفته اند. انسان با توجه به این خصوصیات می تواند اطمینان به این مسأله پیداکند که اصل وجوب این دو مسأله، اجماعی است.

لکن هر دو اجماع اشکال کبروی دارد؛ که منقولش محل حجت است، و مدرکی هم هست.

یک بار حاج شیخ عبدالکریم حائری در مجلس درس به یک نظری می رسند ولی طبق فتوانمی دهند چون کسی طبق آن فتوانداده. یک نفر از انتهای مجلس می گوید: «اذا ساعدَنا الدلیل، ما استوحشنا الانفراد.»، آقای حائری می گوید: «لااقل باید یک ملامُرده ای این حرف را زده باشد.»؛ همین که در طول تاریخ فقاهت هیچ کس این فتوا را نداده، باعث یک اطمینان یا لااقل ظنّ قوی بر خلاف می شود که انسان جرئت نمی کند فتوابدهد.

۵- ارتکاز متشرعه

در ارتکازات مسلمین و شیعیان و موالیان اهل بیت این است که اینها از واجبات است. یعنی نه بما هم عقلاء، بلکه بما هم مسلمون، پس منشأش شارع باید باشد.

مناقشه: در زمان ائمه ثابت نیست

باید ثابت کنیم این ارتکاز، در ازمنه معصومین هم همینطور بوده، نه این که در اعصار مختلف در اثر فتاوای بزرگانی درست شده است که سعه تقلید داشته اند و نفوذ علمی ای داشته اند که دیگران تحت الشعاع قرارگرفته اند، خصوصاً اگر اینجور فقها هم تتالی پیداکنند؛ مثلاً شیخ طوسی این فتوا را می دهد، تا اوضاع می خواهد آرام بشود دیگران فتوای مخالفی بدهند، یک بزرگ دیگری پیدامی شود همان فتوا را می دهد، خصوصاً در این صورت نمی توان استناد به ارتکاز متشرعه کرد. مثلاً حلق لحیه همینطور است؛ ممکن است در اثر فتاوا چنین ارتکازی پیداشده باشد.

پس اول باید ارتکاز متشرعه در ازمنه ائمه اثبات بشود. و این، ثابت نیست؛ چون می دانیم در بین فقهای بزرگ در ازمنه مختلفه، کسانی بوده اند که نسبت به امربه معروف و نهی ازمنکر تعصّب الهی داشته اند، مثل مرحوم شفتی در اصفهان؛ که اجرای حدود و نهی ازمنکر را جدی می گرفته اند.

بنابراین به ارتکازات مشترعه هم نمی توانیم استنادکنیم.

۶- قاعده بقاء احکام شرایع سابقه مالم یعلم نسخُها

ما یک قاعده ای داریم ک بعضی به آن معتقدند؛ و آن، این است که تمام احکام شرایع سابقه، مادامی که علم به نسخش پیدانکرده ایم، باقی است.

بحث کبروی

این قاعده، از نظر بحثی، مظلوم است. و من تقاضا دارم دوستانی که می توانند، این قاعده را از مظلومیت دربیاورند؛ که آیا می شود این قاعده را اثبات کرد یا نه؟ من از باب نمونه چند روایتی که ممکن است از آن روایات این قاعده استفاده بشود را عرض می کنم.

روایت اول

در باب «مُهور» روایتی داریم که به حسب سندی هم تمام است. به قرینه ابی نصر، این ابی الحسن، ابی الحسن الرضا علیه السلام است.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع قَوْلُ شُعَيْبٍ ع إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ.»

اینجا چند سؤال هست؛ که آیا می شود: «مهر را منفعت قرارداد»؟ ثانیاً مهریه در جیب همان زن نمی رود بلکه در جیب پدرش می رود؛ حضرت شعیب، مهریه دخترش را کاری برای خودش قرارداده. ثالثاً اینجا یک جهالتی هست؛ مردد است بین هشت و ده. این سؤالات فقهی در این داستان هست.

لذا بزنطی سؤال می کند: «أَيَّ الْأَجَلَيْنِ قَضَى؟»، فرمود: «قَالَ الْوَفَاءُ مِنْهُمَا أَبْعَدُهُمَا عَشْرُ سِنِينَ»، بزنطی سؤال می کند: «قُلْتُ فَدَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ أَوْ بَعْدَ انْقِضَائِهِ؟ قَالَ قَبْلَ أَنْ يَنْقَضِيَ»؛ حضرت عیسی که ده سال صبرنکرده! بزنطی می گوید: «قُلْتُ لَهُ فَالرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَ يَشْتَرِطُ لِأَبِيهَا إِجَارَةَ شَهْرَيْنِ يَجُوزُ ذَلِكَ؟»

در ذهن جناب بزنطی این است که: «چون در زمان حضرت عیسی، این حکم بوده که بشود منفعت را مهر قرارداد، پس امروز هم می شود.»، و امام هم این برداشت او را ردنکردند. فقال: «فَقَالَ إِنَّ مُوسَى ع قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ سَيُتِمُّ لَهُ شَرْطَهُ»؛ فرمودند: حضرت موسی می دانستند تا پایان ده سال زنده می ماند. حضرت فقط تردد را پاسخ دادند، و بقیه را اشکال نکردند؛ فرمودند: «جهل نبوده»، اما دیگران اینطور نیستند: «فَكَيْفَ لِهَذَا بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ سَيَبْقَى حَتَّى يَفِيَ لَهُ». پس اشکال را روی این قسمت آوردند، نه این که آن قاعده غلط است. لذا اگر کسی نزد امام معصوم رفت و حضرت گفتند: «خداوند تو را تا چهار سال دیگر عمرمیدهد»، طبق این آیه و روایت باید بتواند بر مهر مردد ازدواج کند.

روایت دوم

روایت دوم، مرسله طبرسی است:

الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِيُّ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ قَالَ وَ رَوَى الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

بین حسین بن سعید و صفوان فاصله است، ولی چون اسناد جزمی می دهد، اشکال ندارد.

صفوان می گوید: پرسیدم: «قَالَ: قُلْتُ أَيَّتُهَا الَّتِي قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ -قَالَ الَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا»؛ آن که گفت: «پدرم صدایت می زند، کدامیک بودند؟»، حضرت فرمودند: «همان که با حضرت عیسی ازدواج کرد.»، اینجا صفوان نمی گوید: «خودم پرسیدم»، می گوید: «قِيلَ فَأَيَّ الْأَجَلَيْنِ قَضَى؟»: خدمت حضرت عرض کردند که: «کدام مدت را به پایان رساند؟»، حضرت فرمودند: «قَالَ أَوْفَاهُمَا وَ أَبْعَدَهُمَا عَشْرَ سِنِينَ». صفوان ادامه میدهد: «قِيلَ فَدَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ الشَّرْطُ أَوْ بَعْدَ انْقِضَائِهِ؟»، حضرت فرمودند: «قَالَ قَبْلَ أَنْ يَنْقَضِيَ»، ادامه روایت: «قِيلَ لَهُ فَالرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَ يَشْرِطُ لِأَبِيهَا إِجَارَةَ شَهْرَيْنِ! أَ يَجُوزُ ذَلِكَ؟! قَالَ إِنَّ مُوسَى ع عَلِمَ أَنَّهُ سَيَبْقَى حَتَّى يَفِيَ.».

تقریب این روایت هم مثل روایت قبل است. پس دو تن از بزرگان اصحاب برداشت شان این بوده که: «وقتی در آن شریعت چنین حکمی بوده، برای ما هم هست.»، و ائمه ردنکرده اند.

سؤال استغرابی است؛ که امر غریبی است، اگر آن موقع اینطور بوده، پس الآن هم باید بتوانیم بکنیم.

روایت سوم

لکن روایت دومِ همین باب که از کافی هم هست، شاید با این دو روایت معارضه کند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يَحِلُّ النِّكَاحُ الْيَوْمَ فِی الْإِسْلَامِ بِإِجَارَةٍ أَنْ يَقُولَ أَعْمَلُ عِنْدَکَ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِی ابْنَتَکَ أَوْ أُخْتَکَ قَالَ حَرَامٌ لِأَنَّهُ ثَمَنُ رَقَبَتِهَا وَ هِیَ أَحَقُّ بِمَهْرِهَا.

این که: «آیا این روایت، با آن دو روایت معارضه می کند یا نه؟» را باید در جالی خودش بحث کرد. علی ای حال، این قاعده ثابت نیست. لکن إن شاءالله جلسه بعد، صغرایش را هم بررسی می کنیم؛ که «آیا این مورد امربه معروف در شرایع سابقه ثابت بوده و برای ما هم احراز شده تا مشمول این قاعده بشود یا خیر؟».

امربه معروف/وجوب امربه معروف/ مقام اول ادله مقتضی وجوب ۹۴/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امربه معروف/وجوب امربه معروف/ مقام اول: ادله مقتضی وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله داله بر وجوب بود، دلیل ششم این قاعده بود که: «احکام شرایع سابقه باقی است ما لم یُعلم نسخُها.»، و گفتیم که این قاعده را نپذیرفتیم. رسیدیم به دلیل هفتم:

۷- بقاء خصوص این حکم در شرائع سابقه

دلیل هفتم، این قاعده است که: «ما دل علی بقاء هذا الحکم من الشرائع السابقه ولو لم نقل بتلک القاعده العامه».

ص: ۳۴۸

تفاوت این دلیل با دلیل قبلی

گفتیم: آن قاعده (در دلیل ششم) ثابت نیست. دلیل هفتم این است که اگر چه آن قاعده ثابت نیست، ولی در خصوص امر به معروف روایاتی داریم که دلالت می کند بر بقای آن حکم شریعت سابقه.

روایات دال بر این قاعده

اینجا عده ای از روایات را آورده ام. حدیث ۱۷ و ۲۵ ص۳۸۶ جامع الاحادیث، و ذیل حدیث ۱۶ هم می تواند بر این مسأله دلالت کند. حدیث۲۴ص ۳۹۰، و ص۳۹۵، و ص۳۹۶ و ص۴۰۱ و ص۴۰۲.

به حسب فهم عرفی

از این آخری شروع می کنیم: الْإِمَامُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيُّ ع فِی تَفْسِيرِهِ عَنْ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ ص فِی حَدِيثٍ قَالَ: لَقَدْ أَوْحَى اللَّهُ إِلَى جَبْرَئِيلَ وَ أَمَرَهُ- أَنْ يَخْسِفَ بِبَلَدٍ يَشْتَمِلُ عَلَى الْكُفَّارِ وَ الْفُجَّارِ- فَقَالَ جَبْرَئِيلُ يَا رَبِّ أَخْسِفُ بِهِمْ- إِلَّا بِفُلَانٍ الزَّاهِدِ لِيَعْرِفَ مَا ذَا يَأْمُرُهُ اللَّهُ فِيهِ- فَقَالَ اخْسِفْ بِفُلَانٍ قَبْلَهُمْ فَسَأَلَ رَبَّهُ- فَقَالَ يَا رَبِّ عَرِّفْنِی لِمَ ذَلِكَ وَ هُوَ زَاهِدٌ عَابِدٌ- قَالَ مَكَّنْتُ لَهُ وَ أَقْدَرْتُهُ- فَهُوَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ- وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ- وَ كَانَ يَتَوَفَّرُ عَلَى حُبِّهِمْ فِی غَضَبِی- فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بِنَا- وَ نَحْنُ لَا نَقْدِرُ عَلَى إِنْكَارِ مَا نُشَاهِدُهُ مِنْ مُنْكَرٍ- فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص- لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ- وَ لَتَنْهُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ- أَوْ لَيَعُمَّنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ- ثُمَّ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً- فَلْيُنْكِرْ بِيَدِهِ إِنِ اسْتَطَاعَ- فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ- فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ- فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لِذَلِكَ كَارِهٌ.

تقریب استدلال

تقریب استدلال این است که: برداشت مردم از نقل این داستان و امثالش در السنه ائمه این است که: «بر شما هم لازم است.»، حضرت، هم این برداشت را تقریرفرمودند، و هم جمله مؤکِّده ای هم گفتند. پس احکام شریعت سابقه، لااقل در خصوص امربه مرعوف، درباره ما هم هست. پس حتی اگر از ذیل هم غمض عین کنیم و فقط به صدر بسنده کنیم، آن حکمی که در قرون سابقه بوده، برای ما هم هست.

ص: ۳۴۹

مناقشه در سند

این روایت را صاحب وسائل از تفسیر امام حسن عسکری نقل کرده. اسناد این تفسیر، محل تردید است. برخی از اهل عصر، با این که همه جا سندها را خیلی مشکل می گیرند، اما در یکی از کتاب هایشان دیدم که می گویند: «این تفسیر، معتبر است.». این تفسیر اگرچه مشتمل بر روایات خیلی خوبی است، ولی نمی توان آن را به امام حسن عسکری نسبت داد. یک وقتی، در جایی که امر منحصر است در این تفسیر، باید این را مفصلاً بحث کنیم.

به حسب تفریع امام

روایت دیگر در کافی شریف است: ح۲۴ص۳۹۰: همان خطبه۲۴: «أما بعد فانه انما هلک من کان قبلکم حیثما عملوا من المعاصی و لم ینههم الربانیون و الاحبار عن ذلک، و انهم لما تمادوا فی المعاصی و لم ینههم الربانیون و الاحبار عن ذلک نزلت بهم العقوبات، فامروا بالمعروف و نهوا «انهوا» عن المنکر، و اعلموا ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لن یقربا اجلا و لن یقطعا رزقا.».

حضرت داستان گذشتگان را نقل می کند، آنگاه با فای تفریع می گوید: «پس شما هم امر به معروف کنید.»؛ این فای تفریع، خودش دلالت می کند که پس این حکمِ ماسبق، در امت پیامبر هم وجود دارد، یا به این نحو که جعلش ادامه دارد، یا جعل مجدد شده. بالاخره در مورد «امربه معروف» و «نهی ازمنکر»، حضرت امیر به خاطر وجود این حکم در امم سابقه نتیجه گرفتند که در این امت هم هست، اگر چه این قاعده در مورد احکام دیگر جاری نباشد.

اعتبار سند

این روایت اگرچه مشتمل است بر «سهل بن زیاد» و خیلی از آقایان در «سهل بن زیاد» اشکال دارند، ولی چون ما کافی را کافی می دانیم، لذا سند این روایت نزد ما تمام است.

روایات دیگر هم شبیه این دو روایت است

در روایت قبلی، به حسب فهم عرفی، استدلال کردیم. در این روایت، به حسب تفریع امام. سایر روایات هم یا مثل روایت قبلی است یا مثل این روایت است.

۸- استصحاب بقای احکام شرائع سابقه مالم یعلم نسخها

نسبت این دلیل با دلیل ششم

اگر دلیل ششم را استصحاب بگیریم و بگوییم: «لا دلیل علی تلك القاعده إلا الاستصحاب»، این دلیل، دلیل جدیدی نیست. اما اگر بگوییم: «مبنای آن استصحاب نیست»، کما این که روایاتش را آوردیم، پس این دلیل، دلیل دیگری است.

تقریب استصحاب

ما به حسب ادله ای که گذشت، علم پیداکردیم که در شرایع سابقه چنین حکمی وجود داشته، الآن شك می کنیم که: «آن حکم، باقی است یا نه؟»، استصحاب بقایش را می کنیم.

بزرگان، یکی از تنبیهات استصحاب را همین قرارداده اند: «ابقای احکام شرایع سابقه». این بحث، در اصول، بحث طویل و عریضی دارد. اینجا خلاصه اش را عرض می کنم.

طبق مبنای عدم امکان تمسک به جریان استصحاب در شبهات حکمیه

به خاطر عدم جریان در شبهات حکمیه

تاره استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود؛ حال یا به خاطر انصراف ادله استصحاب از شبهات حکمیه جاری نمی شود، یا به خاطر تعارض استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل، کما این که محقق خوئی تبعاً لفاضل نراقی فرموده. در این صورت، اینجا هم چون شبهه حکمیه است، استصحاب در شبهات حکمیه، فی شریعتنا لایجوز فکیف بالشرائع السابقه.

به خاطر حکومت استصحاب عدم جعل

تاره ممکن است بگوییم: مبنای ما این است که «استصحاب، در احکام، جاری می شود.»، ولی همیشه استصحاب عدم جعل، مقدم بر آن است؛ چون حاکم است بر استصحاب بقای مجعول؛ شك ما در این که «این مجعول، باقی است.»، ناشی از این است که: «جعل خدای متعال این حکم را، چقدر ادامه داشته؟»، پس «استصحاب بقای جعل» همیشه محکومِ «استصحاب عدم جعل» است. و علی ما ببالی مرحوم آیت الله تبریزی آ شیخ جواد، در تعارض استصحاب جعل و مجعول، استصحاب عدم جعل را حاکم می دانستند و لذا استصحاب عدم جعل جاری است. طبق این مبنا نمی توان گفت: «استصحاب، در شبهات حکمیه جاری نیست.»، جاری است، ولی همیشه محکوم «استصحاب عدم جعل» است.

نتیجه: عدم امکان تمسک به استصحاب در مانحن فیه

پس اگر بگوییم: «جاری نیست»، یا بگوییم: «جاری است ولی استصحاب عدم جعل بر آن حاکم است»، اینجا نمی توان به استصحاب تمسک کرد.

طبق مبنای جریان استصحاب در شبهات حکمیه

اما اگر گفتیم: «در شبهات حکمیه جاری می شود و استصحاب عدم جعل هم مقدم بر آن نمی شود.»، آیا اینجا می توان تمسک به استصحاب کرد؟ دو بیان مهم برای جریان استصحاب طبق این مبنا در مانحن فیه وجود دارد:

بیان اول برای عدم جریان استصحاب: شک در بقا نداریم

قدیقال که: اصلاً نسخ شرائع معنایش این است که کل احکام ماسبق تمام است و عمل به آن احکام پایان یافته، و اصلاً معنای نسخ شریعت همین است. پس شک در بقاء معنا ندارد تا نوبت به استصحاب برسد. پس اگر حکمی در اسلا دیدیم که شبیه اش در شرایع سابقه هست، جعل مماثل است، نه بقای همان حکم. پس قطع داریم هر چه بوده، به آمدن دین بعد، پایان یافته. قدیدعی که اصلاً معنای نسخ همین است و در ارتکاز متشرعه هم همین است.

مناقشه: این بیان، تمام نیست

این مطلب بعید نیست، اما این که «نسخ شرایع سابقه، به این کلیت در ذهن ها باشد.»، مطلبی نیست که به آن جزم داشته باشیم.

بیان دوم برای عدم جریان: بقای موضوع محرز نیست

این بیان، به نظر می آید کافی و تام است.

تمسک به استصحاب در این موارد، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه اش است؛ چون ما نحوه قضایایی که با آن قضایا شارع احکام شرایع سابق را جعل فرموده نمی دانیم؛ آیا به نحوی اخذشده که الآن موضوع باقی است؟ یا به نحوی جعل شده که الآن موضوع باقی نیست؟ ما از این آیات و روایات به نحو اجمال می فهمیم که این حکم در امم سابقه بوده، اما به چه نحوی بوده؟ مثلاًـ آیا به این نحو بوده که: «ای امت عیسی! این کار را بکنید»؟ یا گفته: «أیها الناس» ولی این «ناس» عنوان مشیر به مردم آن زمان بوده و لذا موضوعش الآن باقی است؟ ما نمی دانیم به چه نحو بوده است.

ص: ۳۵۲

پس اگر روایت معتبری، حکم آن شریعت را به نحوی بگوید که بفهمیم موضوعش باقی است، استصحاب جاری می شود لو لا آن اشکال اول. اما چنین اطلاقی نداریم، پس موضوعش محرز نیست، چه چیزی را استصحاب کنیم؟!

آیا موضوع استصحاب در این مورد باقی است؟ اگر برای بقای موضوع، به دلیل استصحاب تمسک کنیم، تمسک به دلیل می شود در شبهه مصداقیه اش.

عمده اشکال استصحاب

بنابراین عمده اشکال در استصحاب احکام شرایع سابقه این است که عمده آن احکام به نحو اجمال و فثی الجمله برای ما روشن است و موضوع و شرایط و قیودش برای ما روشن نیست تا احرازکنیم که: «موضوعش باقی است.». بله، اگر جایی به دلیل معتبر ثابت شد که فلان حکم در شریعت سابقه بوده و موضوعش الآن هم احرازبشود در اثر اخبار حضرت، لابأس بالاستصحاب اگر آن اشکال اول را نپذیریم.

۹و۱۰- العقل بنحو الحکومه و بنحو الکشف

به نحو الحکومه، یعنی عقل خودش حکم می کند به وجوب امر به معروف.

به نحو الکشف، یعنی عقل نمی گوید: «واجب است»، اما کشف می کند که شارع اینجا باید گفته باشد: «واجب است».. همانطور که در انسداد» می گویند؛ که در ظرف انسداد، اگر عقل کشف کند که: «شارع مقدس، مطلق مظنّه را حجت می داند.»، انسداد به نحو کشف است، و اگر حکم کند که: «مطلق مظنه باید حجت باشد.»، به نحو حکومت است.

این ده دلیل، در مقام اول یعنی ادله مقتضی وجوب است. قبل از ورود در دلیل نهم و دهم، باید مقام ثانی یعنی معارضات را بررسی کنیم؛ قدیقال: این ادله، معارض است با عده ای از نصوص در کتاب و سنت. اگر تعارض شد، آن استدلال به کتاب و سنت از بین می رود. و مناسب هم بود قبل از استصحاب این بحث را مطرح می کردیم. إن شاءالله جلسه بعد، این ادله معارض را بحث می کنیم، سپس برمی گردیم دلیل نهم و دهم را بحث می کنیم.

ص: ۳۵۳

امر به معروف/ بررسی وجوب/ مقام ثانی ادله داله بر عدم وجوب ۹۴/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/ بررسی وجوب/ مقام ثانی: ادله داله بر عدم وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

اگر چه در بدو بررسی ادله وجوب امربه معروف گفتیم در دو مقام باید بحث کنیم (ادله مقتضی وجوب، و معارضات و ادله داله بر عدم وجوب)، و طبق آن شاکله باید بعد از بحث از دلیل دهم، این بحث را عنوان می کردیم، اما ... و چون دیروز وعده کردیم، همینجا ادله مقتضی عدم وجوب را بحث می کنیم.

مقام ثانی: معارضات وجوب امر به معروف

به آیات و روایات متعدی استنادشده برای عدم وجوب.

آیات

آیات متعددی در این مقام گفته شده که بسیاری از آنه به حدی ضعیف الدلاله است که لایستحق به این که بیانش کنیم؛ مثل سوره «کافرون» که: «لکم دینکم ولی دین». این خیلی استدلال ضعیفی است، در بعضی کتب هم ذکرشده.

ولی دو آیه است که اهم آیات است و حتی از زمان سلف هم برداشت از آن این بوده که واجب نیست.

آیه اول: مائده (۱۰۵)

آیه ۱۰۵ سوره «مائده»: «یا أیها الذین آمنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل إذا اهتدیتم». علامه طباطبائی فرموده: «و قد ذکر جمع من مفسری السلف أن مفاد الآیه هو الترخیص فی ترک الدعوه الدینیه و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر». روایاتی هست که حتی در عصر پیامبر هم برداشت بعضی همین بوده است.

برای تقریب استدلال به این آیه، به دو مقطع از این آیه مبارکه استدلال شده:

صدر آیه: علیکم انفسکم

جار رو مجرور، روی هم، در مکان فعل است یعنی: «ألزموا انفسکم»: یعنی شما ملازم با نفوس خودتان باشید، کاری به دیگران نداشته باشید.

بیان اول: دلالت التزامی

التزام به نفس و چسبیدن به خود، لازمه اش این است که به دیگران کاری نداشته باشیم. پس به «دلالت التزامی» این واژه «الزموا» نباید به دیگران کاری داشته باشیم. مثل این که به معتکف بگویند: «الزم المسجد»؛ یعنی از مسجد بیرون نیا.

بیان دوم: کنایه

بیان دوم این است که دلالت التزامی نیست، کنایه است؛ وقتی می گویند: «الزم بیتک»، نمی خواهند بگویند: «از خانه ات بیرون نیا»، بلکه می خواهند بگویند: «کاری به کار دیگران نداشته باش». پس کنایه است؛ می خواهند بگویند: به فکر خودتان باشید.

ذیل آیه: لایضرکم من ضل

ذیل آیه می فرماید: «لایضرکم من ضل إذا اهتدیتم»؛ وقتی شما در راه راست باشید، ضلالت و گمراهی دیگران، ضرری به شما نمی رساند محقق طباطبائی، در المیزان، برای مسلک کسانی که از اینجا عدم وجوب را برداشت کرده اند، اینجور تقریر کرده اند:

«لایضرکم» قطعاً خبر نیست؛ خلاف وجدان است. وقتی که در جامعه فسق و فجور باشد، مسلماً ضررمی زند. پس معلوم می شود کنایه است، مثل نفی حکم به لسان نفی موضوع است؛ مثلاً در «لاضرر و لا ضرار» که به قرینه این که ضرر دارد و از اخذ به ظاهرش کذب لازم می آید، می فهمیم شارع می خواهد به لسان نفی موضوع، حکم را نفی کند. اینجا هم شارع خواسته حکم (تکلیف) را نفی کند به انتفاء موضوع (ضرر). علامه طباطبائی فرموده: «و لازم هذا المعنی أن یکون قوله: «لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ» کنایه عن انتفاء التکلیف أی لا تکلیف علیکم فی ذلک و إلا فتضرر المجتمع الدینی من شیوع الضلال من کفر أو فسق مما لا یرتاب فیه ذو ریب.».

آیه دوم: لااکراه فی الدین

دلیل دوم، آیه معروف به «آیهالکرسی» است که: «لا اکراه فی الدین». ما در امربه معروف می گوییم: «وقتی که احتمال تأثیر می دهی، باید وادارکنی.». این آیه می گوید: «نباید وادارکنی».

نتیجه تعارض این آیات با آیات داله بر وجوب

بنابراین گفته شده به واسطه این آیات، آیات قبلی نسخ شده؛ آن آیات که دلالت بر وجوب می کرد، مال اول کار بود. بعد راه روشن شده، شما چه کار به مردم دارید؟! خودتان درست باشید.

روایات

۱- من رأی منکرا فأنکر بقلبه فقدسلم

جلد۱۴ص۳۹۷، ح۴۶: «وَ رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ فِي تَارِيخِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى الْفَقِيهِ وَ كَانَ مِمَّنْ خَرَجَ لِقِتَالِ الْحَجَّاجِ مَعَ ابْنِ الْأَشْعَثِ أَنَّهُ قَالَ فِيمَا كَانَ يَحُضُّ بِهِ النَّاسَ عَلَى الْجِهَادِ إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيّاً رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ فِي الصَّالِحِينَ وَ أَثَابَهُ ثَوَابَ الشُّهَدَاءِ وَ الصِّدِّيقِينَ يَقُولُ يَوْمَ لَقِينَا أَهْلَ الشَّام) أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدْوَاناً يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَراً يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِئَ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ.».

حضرت می فرمایند: «مَنْ رَأَى مُنْكَراً فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِئَ.»؛ همین که به قلبش انکارکند، سلم و ورع. «وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ، فَقَدْ أُجِرَ.»؛ اگر عمل هم کند و تذکر لسانی بدهد، ثواب بیشتری دارد. پس این روایت مبارکه دلالت می کند بر این که آن چیزی که انسان را از عقاب الهی نجات می دهد، همین است که به قلبش انکارکند. اگر به زبان بگوید»، فضل است. پس اگر گفتیم: «انکار قلبی هم از مراتب امربه معروف است.»، تمام مراتب واجب نیست. و اگر گفتیم: «آن مرتبه اولی، تسامحاً از مراتب امر به معروف شمرده شده.»، پس امر به معروف مطلقاً واجب نیست، و این روایت، تکلیف دیگری را بیان می کند؛ آن که واجب است که اگر انجام ندهد، عقاب می شود، همین است که قلباً هم انکار نکند.

۲- حسب المؤمن غیرا

جامع الحادیث: ص۴۰۲ح۶۱: «حَسْبُ المؤمن غیرا إذا رأی منکرا ان یعلم اللّه عزّ و جلّ من قلبه إنکاره».

در بعضی از نسخ، عزاً هست: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزّاً إِذَا رَأَى مُنْكَراً أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ.»؛ شایددلالتش بهتر هم باشد؛ اگر امر به معروف واجب بود، اگر فقط قلباً امر به معروف کند و لساناً ترک کند و لذا معصیت کند، پس چطور ترک واجب باعث عزت است.؟!

در بعضی نسخ «خیراً» هست: «سِبْطُ الطَّبْرِسِيِّ فِي مِشْكَاةِ الْأَنْوَارِ، عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ خَيْراً إِنْ رَأَى مُنْكَراً أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نِيَّتِهِ أَنَّهُ لَهُ كَارِهٌ».

۳- نصیحت، خشن است

روایت بعدی: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: جَاءَ قَوْمٌ بِخُرَاسَانَ إِلَى الرِّضَا ع فَقَالُوا- إِنَّ قَوْماً مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ يَتَعَاطَوْنَ أُمُوراً قَبِيحَةً- فَلَوْ نَهَيْتَهُمْ عَنْهَا فَقَالَ لَا أَفْعَلُ قِيلَ وَ لِمَ- قَالَ لِأَنِّي سَمِعْتُ أَبِي ع يَقُولُ النَّصِيحَةُ خَشِنَةٌ.».

حضرت می فرمایند: اگر امربه معروف کنم، روابط قوم و خویشی مان از بین می رود. پس معلوم است واجب نیست، وگرنه این محاسبات را حضرت نمی کردند. پس اعتذار حضرت، به دلالت التزام، دلالت می کند بر عدم وجوب؛ چون این عذر لایصح الا این که واجب نباشد. و حضرت هم بعد از تحقق موضوع امربه معروف می فرمایند: «لاافعل»؛ یعنی صغری (که باب وجوب امربه معروف است) را امام خدشه نکردند پس محل امربه معروف بوده، بنابراین واجب نبوده، و الا امام علیه السلام هرگز تارک واجب نخواهدبود.

ص: ۳۵۷

جمع بین مقام اول و ثانی

در مقـام تخلص از این تعـارض، دو راه وجود دارد: راه اول، راه اجمـالی است؛ یعنی یک جواب اجمالی برای تمام این ادله. و راه دوم، راه تفصیلی است؛ که تک تک این ادله را بررسی کنیم.

جواب اجمالی: توفّر ادله داله بر وجوب

اولاً ادله معارض جواب دارد

بعـد از توفّر ادله دال بر وجوب، از آیـات و روایـات، می فهمیم که امربه معروف، از خصائص بلنـدمرتبه است. روایات فراوانی هم داشتیم که دلاـلت بر اهمیت و وجوب می کرد؛ که مثلاً مهم ترین فریضه است و بهما تقام الفرائض. در کنار اینها، سیره و اجماع هم بود. مجموع این ادله به ما اطمینان می دهد که این دو تا در شرع مقدس اسلام واجب است. پس می فهمیم ادله این طرف منـاقشه دارد، ولو نفهمیم: «آن منـاقشه چیست؟»، ولی بالاـخره چون ادله معـارضْ یقینی نیست، پس می فهمیم که همین ظواهرشان مراد نیست، یا اصلاً ظاهرشان این نیست.

مثـل عوام که اگر اشـکالی به آنها بگیرنـد، دست از عقایـدشان برنمی دارنـد، بلکه می گوینـد: «جوابش پیش علماست»؛ این، همـان جواب اجمالی است. در باب مسأله وجوب امربه معروف، این که ادله داله بر وجوب را به ده دلیل رسانـدیمش، یکی از فلسفه هایش همین است که تراکم ادله باعث می شود وجوب یقینی باشد، پس این طرف باید جواب داشته باشد.

ثانیاً ادله معارض حجت نیست

آیات

از همین حرف، یـک جواب دیگر اجمـالی هم اسـتفاده می شود: این ظواهر چون قطع یـا لااقل اطمینان بر خلافش داریم، پس اگر ظاهرش همین است که مستشـکل گفت، حجت نیست؛ چون اماره وقتی حجت است که اطمینان بر خلاف نداشـته باشـیم. پس اگر این آیات ظهور در عدم وجوب داشته باشند، چون قطع یا اطمینان بر خلاف داریم، پس ظهورش حجت نیست.

روایات

بعد از اطمینان بر خلاف، آن روایات مبارکات هم اگر فرض کردیم سندهایش تمام است، آنگاه روایات هم به دو وجه اشکال پیدامی کند؛ هم حجیت سند و هم حجیت دلالت.

در اصول بحثی است که: آیا ادله حجیت ظواهر و ادله حجیت سند، آیا دو دلیل مجزاست (که باید با ادله ای اثبات صدور کنیم برای اخبار ظنیه و بعد با ادلهدیگری اثبات حجیت ظواهرش کنیم)؟ یعنی برای حجیت ظواهر نصوص آیا باید ضم دو دسته دلیل کنیم؛ دسته اول بگوید: «صادرشده»، دسته دوم بگوید: «ظهورش هم حجت است»؟ یا این که همان دلیل حجیت سند، دلیل حجیت ظهور هم هست (کما علیه شهیدصدر)؟

اگر دلیل حجیت ظهور، همان دلیل حجیت سند باشد

اگر گفتیم: «دلیل حجیت سند، همان دلیل حجیت ظهور هم هست.»، پس وقتی روایتی قطع بر خلافش داریم، ابتداءً ادله حجیت سند شاملش نمی شود، و سپس حجیت ظهور و دلالت هم خودبه خود می پَرد.

اگر دلیل حجیت ظهور، دلیل مجزایی باشد

و اگر گفتیم: «دلیل حجیت سند، غیر از دلیل حجیت ظهور است.»، اینجا حجیت ظهور اثری ندارد؛ وجهی برای تطبیق دلیل حجیت ظهور نیست؛ چون لغو است این دلیل را درباره «کلامی که ثابت نشده کلام معصوم است» به کار بگیریم.

پس تخلصنا عن الاشکال.

جواب تفصیلی

به قول استاد، هر جا در بحث علمی جای احتیاط؛ احتیاط، عصای پیرزنان است؛ قدرتی ندارند، به کمک عصا راه می روند. اگر قدرت نداشته باشی، دست به عصا راه می روی و احتیاط می کنی. اینجا هم احتیاط کردن، همان دست به عصای پیرزنان است.

احتیاط کردن هم خوب است. اما اینجا چون این آیات و روایت، شبهات مهمی است، إن شاءالله آیات و روایات داله بر عدم وجوب را تفصیلاً بحث می کنیم.

ص: ۳۵۹

إن شاءالله جلسه بعد، شنبه هشتم اسفند.

مقام ثانی (ادله مقتضی عدم وجوب)/جواب تفصیلی/ جواب از آیه ۱۰۵مائده ۹۴/۱۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقام ثانی (ادله مقتضی عدم وجوب)/جواب تفصیلی/ جواب از آیه ۱۰۵مائده

خلاصه مباحث گذشته:

گفتیم که دو منهج برای جواب وجود دارد: منهج اول، جواب اجمالی بود که به دو بیان گذشت. منهج دوم، جواب تفصیلی است؛ که از هر یک از این تقاریب جداگانه جواب بدهیم.

جواب از آیه ۱۰۵ مائده

عرض شد به دو مقطع این آیه استدلال شده برای عدم وجوب. مقطع اول، «علیکم انفسکم» بود. دو تقریب داشت: به معنای «الزموا» است؛ یعنی ملتزم به نفس خودتان باشید، لازمه اش این است که به دیگران کاری نداشته باشید. پس مدلول التزامیِ «علیکم انفسکم» این است که واجب نیست. بیان دوم این است که این عبارت، در عرف، کنایه است.

در دلالت التزامی، دلالت مطابقی هم مراد گوینده است. ولی در کنایه، فقط مراد التزامی مراد گوینده است.

مقطع دوم هم این بود که «لایضرکم من ضل اذا اهتدیتم».

جواب های مفصلی در کلمات بزرگان هست؛ اهم جواب ها را عرض می کنم:

جواب اول: به فکر مجتمع اسلامی باشید

مخاطب به «علیکم انفسکم»، مجتمع اسلامی است؛ خدای متعال، به جامعه اسلامی فرموده: به فکر خودتان باشید، به کفار نیندیشید، به فکر رشد خودتان باشید. یکی از راه های رشد جامعه خودمان و جلوگیری از مفاسد اجتماعی، همین امربه معروف و نهی ازمنکر است. و لذا بعضی گفته اند: این آیه، ادلّ آیه است بر وجوب. اگر این آیه به تک تک افراد می گفت: «به فکر خودت باش»، می توانستیم بگوییم: «مرادش این است که به فکر دیگران نباش». اما حالا گفته: «ای جامعه اسلامی! به فکر خودتان باشید»، چون مخاطب، جامعه اسلامی است، پس لازمه به فکر خود بودن، امربه معروف است.

ص: ۳۶۰

فخر رازی هم گفته: «انفسکم» یعنی «اهل دینکم». مثل «فاقتلوا انفسکم»، نه یعنی خودکشی کنید، یعنی همکیشان تان را بکشید. اینجا هم یعنی مراقب همکیشان خودتان باشید، و یک تعبیر لطیفی است که از دیگرانِ جامعه اسلامی به «خودتان»

تعبیر کرده است؛ کأنّ آنها هم خود ما هستند.

در تفسیر درالمنثور آمده: «و أخرج أحمد و ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه عن أبی عامر الأشعری انه کان فیهم شی فاحتبس علی رسول الله صلی الله علیه و سلم ثم أتاه فقال ما حسبک قال یا رسول الله قرأت هذه الآیه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ قال فقال له النبی صلی الله علیه و سلم أین ذهبتم انما هی لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَ من الکفاره إِذَا اهْتَدَیْتُمْ».

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان فرموده اند: «و تسع الآیه أن تحمل علی الخطاب الاجتماعی بأن یکون المخاطب بقوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» مجتمع المؤمنین فیکون المراد بقوله: «عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ» هو إصلاح المؤمنین مجتمعهم الإسلامی باتخاذ صفه الاهتداء بالهدایه الإلهیه بأن یحتفظوا علی معارفهم الدینیه و الأعمال الصالحه و الشعائر الإسلامیه العامه کما قال تعالی: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا».».

بررسی جواب اول: عدم استظهار این جواب از آیه

دو مطلب را باید بررسی کنیم: اولاً ـ آیا فرمایش ایشان، جواب است یا نه؟ ثانیاً آیا فهم عرفی از آیه این است؟ ممکن است بگوییم: اگر چه این جواب، مطلب درستی است، ولی این آیه، ظاهر نیست در آن که مستدل به آن استدلال کرده؛ زیرا یا ظاهر در این معنای دیگر است یا این معنای دیگر هم محتمل است و لذا ظهور منعقد نشده و استدلال به آیه تمام نیست.

در ذهن ابتدائی عرف، این نمی آید که: «انفسکم» یعنی «مجتمعکم». پس به نظر ما، این آیه، یا ظهور دارد در آنچه مستدل گفته (که این آیه به این معنی است که هر کسی به فکر خودش باشد)، یا لااقل ظهور ندارد در آنچه علامه و دیگر بزرگان در پاسخ به مستدل گفته اند (که این آیه به این معنی است که به فکر مجتمع اسلامی باشید.).

جواب دوم: انقلاب نسبت

نصوص مبارکات با این آیه تعارض می کند. دلیل سوم، نسبتِ بین این دو طایفه را منقلب می کند و آیه شریفه را از نسبت تباین کلی، به عموم و خصوص مطلق، تبدیل می کند و لذا آن ادله را تخصیص می زند.

الف) اختصاص این آیه به زمان تقیه

توضیح ذلک: در بعض روایات آمده است که: «أنه (الصادق) قال: نزلت بالتقیه»، این روایت می گوید که این آیه، مال زمان تقیه است. نسبت عوض می شود؛ «علیکم انفسکم فی زمان التقیه». فرقی ندارد که لسانش تخصیص باشد یا حکومت؛ انقلاب نسبت، هم در اثر تخصیص پیش می آید، و هم در اثر تخصیص.

ب) اختصاص این آیه به زمانی که امربه معروف اثر ندارد

علامه در المیزان نقل می کند که: «عن الترمذی و صححه و ابن ماجه و ابن جریر و البغوی فی معجمه و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و أبی الشیخ و ابن مردویه و الحاکم و صححه و البیهقی فی الشعب عن أبی أمیه الشعبانی قال": أتیت أبا ثعلبه الخشنی فقلت له: کیف تصنع هذه الآیه؟ قال: أیه آیه؟ قال: قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ- لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ» قال: أما و الله لقد سألت عنها خبیرا سألت عنها رسول الله ص- قال: بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنکر- حتی إذا رأیت شحا مطاعا، و هوی متبعا، و دنیا مؤثره، و إعجاب کل ذی رأی برأیه- فعلیک بخاصه نفسک و دع عنک أمر العوام- فإن من ورائکم أیام الصبر، الصابر فیهن کالقابض علی الجمر، للعامل فیهن مثل أجر خمسین رجلا یعملون مثل عملکم.».

با توجه به این روایت، این آیه مال شرایط ویژه ای است؛ مال زمانی است که امربه معروف اثر ندارد.

بررسی جواب دوم: مناقشه سندی

اگر این روایات وارده سنداً تمام بود، راه خوبی بود. ولکن هم روایت نهج مرسل است، و هم روایت تقیه ای در کتب عامه است، اگرچه خالی از قوت نیست. بنابراین جواب دوم، جوابی است که از نظر فنّی جواب خوبی است، ولکن اشکالش این است که حجیت سندی و صدوری ندارد.

جواب سوم: ورود ادله وجوب بر این آیه

راه سوم این بیان است که «علیکم انفسکم» معارَض با نصوص وجوب امربه معروف نیست، بلکه آن نصوص، ورود دارد بر این آیه؛ «علیکم انفسکم» طبق معنایی که مستدل می کند، می گوید: «به فکر خودتان باشید»؛ یعنی واجبات را انجام دهید و محرمات را ترک کنید. آن آیه هم می گوید: یکی از واجبات شما، امربه معروف است. پس اگر ما امربه معروف نکنیم، به فکر خودمان نبوده ایم.

ورود، در موارد تخصص بالتعبد است؛ یعنی چیزی از موضوع دلیل دیگری خارج می شود بالتعبد؛ یعنی تعبد باعث می شود یک امر تکوینی رخ بدهد؛ یعنی در اثر آن تعبد شرعی، یک امر متعبدبه تکوینا از تحت آن دلیل خارج می شود. مثل خبر واحد که تعبد به آن، باعث می شود تکویناً از تحت ادله قبح بلابیان خارج بشود. این اخراج، همزمان با یک ادخالی است.

بررسی جواب سوم

«آیا این جواب، تمام است یا تمام نیست؟»، إن شاءالله جلسه بعد.

بررسی وجوب امربه معروف/مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/ جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵مائده ۹۴/۱۲/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی وجوب امربه معروف/مقام ثانی: ادله مقتضی عدم وجوب/ جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵مائده

ص: ۳۶۳

خلاصه مباحث گذشته:

در مقام اول، ادله داله بر وجوب امربه معروف را بررسی کردیم. در مقام دوم هم ادله داله بر عدم وجوب امربه معروف را بررسی کردیم. در مقام جمع بین این دو دسته و ترجیح ادله وجوب امربه معروف، دو جواب اجمالی دادیم. سپس وارد جواب تفصیلی از تک تک ادله مقام ثانی شدیم.

اولین دلیل دال بر عدم وجوب که در مقام ثانی بررسی کردیم، آیه ۱۰۵ سوره «مائده» بود. در جواب تفصیلی به این آیه، دو جواب دادیم: جواب اول این بود که مقصود آیه این است که: «به فکر اجتماع مسلمین باشید»، و جواب دوم «انقلاب نسبت» بود. در هر دو جواب خدشه کردیم و هیچ کدام را نپذیرفتیم. لذا تا به حال، فقط همان دو جواب اجمالی را داریم.

به جواب تفصیلیِ سوم از این آیه رسیدیم: ورود ادله داله بر وجوب، بر این آیه.

مرور جواب سوم به «علیکم انفسکم»

رسیدیم به جواب سوم؛ که این آیه مبارکه درست است که مدلولش عدم وجوب است، ولی روایات فراوانی داریم که دلالت بر وجوب می کند. نسبت بین این دو طایفه، تعارض نیست، بلکه ورود است؛ ادله وجوب امر به معروف، وارد است بر «علیکم انفسکم»؛ چون «علیکم انفسکم» یعنی وظایف تان را انجام دهید، ادله «امربه معروف» مصداق درست می کند برای «علیکم انفسکم».

اشکال: آیا اخراج تعبدی هم ورود است؟

همانطور که حکومت توسعه ای و تضییقی داریم، ورود هم کذلك. لذا تعبدی که موجب ادخال حقیقی می شود هم ورود است. اینجا تعبد به ادله وجوب امربه معروف، امربه معروف را ادخال می کند در مصادیق «علیکم انفسکم».

این بیانات، در کلمات بزرگان آمده، اگر چه به اسم «ورود» نیست، ولی مطلبی گفته اند که روحش همین است. از باب نمونه کلامه علامه: ذیل همین آیه:

ص: ۳۶۴

على أن الدعوه إلى الله و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوكه سبيل ربه، و كيف يمكن أن تنافى الآيه آيات الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أو تنسخها؟ و قد عدهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين و أسسه التى بنى عليها كما قال تعالى: «قُلْ هـذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى»: يوسف: ١٠٨ و قال تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

در بیان، بیان را توسعه می دهد و مصداق برایش درست می کند، و از «عدم البیان» خارجش می کند.

مناقشه در جواب سوم

اما انصاف این است که با آن تقریبی که مستدل به این آیه می کرد، این جواب، قانع کننده نیست؛ کسی که برای «عدم وجوب» به این آیه استدلال می کرد، می گفت: «علیکم انفسکم»، یا به دلالت التزامی، یا به کنایه، می گوید که: «به دیگران کاری نداشته باش». این «به دیگران کاری نداشته باش»، چطور سازگار است با این که باید امربه معروف کرد که به حمل شایع صناعی، کار به کار دیگران داشتن است؟! پس این آیه به حسب دو تقریبی که مستدل می کرد، اگر آن دو تقریب را بپذیریم، نمی توانیم بگوییم: «ادله امر به معروف، ورود دارد.». این، غیر از «صلّ» و «صم» است.

کسانی که این جواب ها را داده اند، به این خاطر بوده که طبق آن جواب اجمالی می دانسته اند وجوب امربه معروف، یک امر مسلّمی است، لذا خواسته اند به یک نحوی جمع کنند.

جواب چهارم: جمع دلالی

جواب دیگری داده شده، که اگر چه به این بیان در کلمات بزرگان از مفسرین نیامده، لکن می توانیم این جواب را به عنوان یک جمع دلالی درنظربگیریم.

ص: ۳۶۵

توضیح مطلب این است که «امربه معروف»، یک وسیله و سبب است برای این که آن مأمورها و کسانی که به معروف امرشان می کنیم، عمل کنند در صورت امربه معروفِ ما. امربه معروف، سبب است، مسبب این است که امرشده ها سعادتمند بشوند. خیلی از جاها هست که انسان های مصلح، امربه معروف می کنند، اما اثر مشخص ملموسی پیدانمی شود.

علامه طباطبائی فرموده: ادله امربه معروف، ناظر به سبب است. این آیه، به مسبب کار دارد؛ می گوید: «اگر شما آن وظیفه را انجام دادی و دیدی که انجام این سبب، آن مسبَّبِ متوقَّع را به دنبال نداشت، نگران نباشید، ضرری به شما نمی رساند. بعد از این که آن وظایف را انجام دادید و آنها متأثرنشدند، به فکر خودتان باشید.

وقتی عرف، این دو دلیل را می شنود که از آن طرف آن همه تأکید و اصرارکرده، و از این طرف هم می گوید: «به فکر خودتان باشید»، عرف اینطور توفیق می دهد بین این دو دسته؛ که آن دسته اول ناظر به وظیفه اولیه است. و این ادله، ناظر به وظیفه ثانوی است؛ وقتی که انجام سبب و وظیفه اولیه ما نتیجه ظاهری نداد، این آیه می گوید: «نسبت به مسبب، وظیفه ای ندارید.».

لذا علامه می فرماید:

و بالجمله الأخذ بالأسباب العادیه ثم إیکال أمر المسببات إلی الله سبحانه فإلیه الأمر کله، فأما أن یهلک نفسه فی سبیل إنقاذ الغیر من الهلکه فلم یؤمر به، و لا یؤاخذ بعمل غیره، و ما هو علیه بوکیل، و علی هذا فتصیر الآیه فی معنی قوله تعالی: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً». و قد تبین بهذا البیان أن الآیه لا تنافی آیات الدعوه و آیات الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فإن الآیه إنما تنهی المؤمنین عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاک أنفسهم فی سبیل إنقاذ غیرهم و إنجائه.

ص: ۳۶۶

اشکال: این جمع، خلاف ظاهر این آیه است؛ این آیه، ظهور در وظیفه اولیه ما دارد، نه وظیفه ثانویه و پس از یأس. لذا می گوید که وظیفه اولیه شما (اعم از این که سبب، مسبب را ایجادمی کند یا نه) این است که به دیگران کاری نداشته باشید.

پاسخ استاد: بله؛ این آیه ظهور در وظیفه اولی دارد. اما وقتی که این آیه را کنار ادله دیگر می گذاریم و آثار متوفره امربه معروف را نگاه می کنیم، عرف در مقام جمع، از این آیه اینطور استظهارمی کند.

«آیا این جواب را می توانیم بپذیریم یا نه؟»، إن شاءالله جلسه بعد.

وجوب امر به معروف/مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ سوره مائده ۹۴/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف/مقام ثانی: ادله مقتضی عدم وجوب/جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ سوره مائده

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جواب چهارمی بود که علامه طباطبائی بیان فرمودند: «جمع عرفی»؛ به این شکل تحریرشد که جمع بین ادله داله بر وجوب و تأکید شارع بر آن که از نظر عدد هم فراوان است و تأکیدات فراوانی از جهات مختلفی دارد که مثلاً «بهما تُقام الفرائض»، جمع عرفی بین آن فرمایشات و این کلامی که اینجا فرمود: «علیکم انفسکم» عرف می گوید: اینجا نمی خواهد دست از ان بردارد، بلکه برای آن حالت روانی است که برای انسان بعد از انجام آن وظیفه پیدامی شود؛ وقتی که انسان می بیند امربه معروفش اثر نکرد، یک حالت انفعال و پژمردگی خاطری برایش پیدامی شود، اینجاست که خدای متعال می فرماید: بعد از این که وظیفه خودتان را انجام دادید، از این جهت ناراحت نباشید. پس این آیه مبارکه، در مقام این است که این امر روانی ای که معمولاً برای آمرین به معروف پیش می آید و نتیجه دلخواه را نمی گیرند، آنها را تسلّی می دهد و می فرماید که به فکر خودتان باشید و بیش از این هم وظیفه ای ندارید. ایشان هم می فرماید: این آیه همین را دارد می گوید؛ لازم نیست برای هدایت آنها، خودتان را به هر آب و آتشی بزنید.

ص: ۳۶۷

مناقشه در جواب چهارم به صدر آیه

اولاً عدم سبق زمانیِ این آیه بر ادله مقتضی وجوب

اگر این آیه بعد از آن همه گفته ها واردشده بود و مسبوق به آن تأکید ها بود، له وجه. اما اگر همان اوایل امر واردشده باشد و قبل از این همه تأکیدات باشد، عرف چنین جمعی نمی کند.

روایات صادره، معلوم است که بعد از این آیه شریفه است. و معمول آن اصرارها و آن آثار، در روایات است.

از آیات مبارکات، یک آیه هم پیدانکردیم که بتوانیم بر وجوب به آن استدلال کنیم. به علاوه این که این آیه هم روشن نیست که آیا جلوتر از آن آیات بوده یا بعد از آن آیات آمده. ما هم باید از این آیه همان چیزی را بفهمیم که مردمِ آن زمان می فهمیده اند، الا این که ائمه بفرمایند که فهم مردم از آن آیه غلط است.

ثانیاً این جمع، موارد نادری را تحت این آیه باقی می گذارد

اشکال: آیا آیات قرآن را نباید فرازمانی معناکنیم؟

پاسخ: متد فهمش فرازمانی است؛ یعنی آنچه مردم آن زمان می فهمیده اند، ما هم باید همان را بفهمیم. مگر این که بگوییم: ائمه ولو بعداً فرمده اند، لکن معلوم می شود مقصود این آیه هم همان است و حال به قرینه این روایات، آن فهم اولیه از این آیه تخطئه می شود. این، نهایت نصرتی است که می توان به این جواب تفصیلی چهارم انجام داد.

ولکن الانصاف که این مطلب، خلاف ظاهر است؛ چون در جمع بین مطلق و عموم، بخشی اش را باید از اراده جدی خارج کنند، ولی اخذ به ادله وجوب، هیچ جایی برای این آیه نمی گذارد الا همان حالت روانی یأس بعد از نتیجه نگرفتن.

ص: ۳۶۸

لذا بعضی بزرگان قائل به نسخ این آیه شده اند

مِن هنـا (که جمع بین این آیه بـا ادله داله بر وجوب، عرفی نیست.) بعض اجله و مفسـرین گفته انـد: «این آیه، منسوخ است به آیات جهاد و امربه معروف.». بعض قدما گفته اند: «ناسخ و منسوخ، در این آیه جمع شده.»؛ قسـمت اول آیه (علیکم انفسـکم) به این معنی است که: کاری به دیگران نداشـته باش. قسـمت دوم آیه (لایضـرکم) یعنی امربه معروف واجب است. با این ذیل، صدر نسخ می شود. لذا بعضی گفته اند: مثالِ این که ناسخ و منسوخ در کنار هم در یک آیه قرارگرفته باشد، همین آیه است. و ممکن است که بخش اول و دوم آیه با اختلاف چنـد سال نازل شـده باشد بعداً به امر نبی مکرم اسـلام در یک آیه کنار هم قرارگرفته است. بعض اعاظم اهل سنت همینطور گفته اند.

این فرمایش بزرگان مبنی بر نسخ، مؤید همین مطلب است که قابل جمع با ادله دال بر وجوب نیست. یکی ازاحتمالاتی هم که مرحوم علامه طباطبائی می دهد، همین است. و ما هم اگر نتوانستیم بین این دو دسته جمع کنیم، این هم یک راه است.

نتیجه

بنـابراین هیـچ یـک از جواب هـای تفصـیلی که به صـدر آیه داده شـده، مورد پـذیرش نیست. تا به حال، فقط همان دو جواب اجمالی را داریم.

۲- جواب از ذیل آیه ۱۰۵مائده

یک نکته فرعی: «ضلالت» اختصاص به عقاید ندارد

یکی از طلاب، دیروز اصرار داشت که کلمه «ضَلال» در قرآن شریف معمولاً برای اصول عقاید است، نه برای گناه و معصیت. پس این آیه شـریفه، مربوط به فروعات نیست، بلکه مال عقاید است؛ که «لایضرکم مَن اَلحَدَ»؛ در باب عقاید، اگر دیدید قبول نمی کنند، به فکر خودتان باشید.

ص: ۳۶۹

درست است که در آیات فراوانی، ضلالت را به کفار نسبت داده اند، اما اینطور نیست که استعمالات قرآنیه محصور به آنجا باشد. موارد عدیده ای وجود دارد که در غیر اصول عقاید هم «ضلالت» به کار رفته. من جمله آیه۳۶ احزاب: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ. وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ، فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبیناً». بنابراین اینجا که می فرماید: «لایضرکم»، اعم است از این که در باب «عقاید» باشد یا در باب «فروع».

مرور استدلال به این آیه

اما ذیل این آیه، دو تقریب دارد:

تقریب اول: دلالت اقتضاء

یک تقریبش را قبلاً عرض کرده بودیم؛ که علامه فرمود اینجا به دلالت اقتضاء می فهمیم: این آیه، ِخبار از نفی اضرار نیست؛ چون معلوم است که ضرر می رسانند. پس در اینجا چون آن معنای ابتدایی خلاف واقع است، صونا لکلام الحکیم عن الکذب، به دلالت اقتضاء می فهمیم که: کنایه است از این که شما تکلیفی ندارید راجع به این ضلالت ها.

تقریب دوم: علت عدم ضرر، عدم تکلیف است

تقریب دوم این است که اگر به همین معنای اخباری هم بگیریم و نگوییم که کنایی هم است و تصویرکنیم که خلاف واقع هم نیست، می توانیم اینجور بیان کنیم که اگر «اهتداء» این است که وظایف مان را انجام دهیم، در چه صورتی است که اگر به وظایف شخصی مان عمل کنیم، لایضرنا من ضلّ؟ در صورتی که خداوند تکلیفی در صورت ضلالت آنها به گردن ما نگذاشته باشد. اگر ما نسبت به ضلالت آنها وظیفه واجبی داشته باشیم ولی به وظایف شخصی مان اقتصارکنیم، پس ضلالت آنها به ما ضرر رسانده است؛ چون در آخرت عقاب می شویم و در دنیا هم تعزیر می شویم. پس حال که این آیه می فرماید: «ضلالت آنها به ما ضررنمی رساند.»، معلوم می شود که ما نسبت به ضلالت آنها وظیفه ای نداریم. مستدل می گوید: «من ضل» موضوع برای تکلیف شما ایجادمی کند؛ اگر شما فقط به اعمال شخصی ات بپردازی، آن کسی که ضلّ، موضوع درست کرد برای این که شما در دنیا و آخرت ضررکنی.

جواب هایی که به صدر آیه دادیم

جواب اول: این آیه خطاب به جامعه اسلامی است

حرف هایی که در صدر آیه گفتیم، در این ذیل هم می گوییم. جواب اول این بود که: خطاب به مجتمع است؛ که اگر جامعه اسلامی هدایت شود، کفار ضرری به ما نمی زنند.

مناقشه

در همان صدر آیه، در مناقشه در این جواب، گفتیم که این مطلب اگرچه حق است، لکن از آیه استظهار نمی شود که خطاب به جامعه است نه تک تک افراد.

جواب دوم: انقلاب نسبت

انقلاب نسبت هم اینجا می آید؛ که این آیه، یا اختصاص دارد به زمان تقیه، یا اختصاص دارد به موردی که حرف شما اثر ندارد.

مناقشه

اینجا هم همان جواب را می دهیم که روایاتی که این آیه را اختصاص به این موارد می دهد، در اَسنادش مناقشه هست.

جواب هایی که اختصاص به ذیل دارد

جواب تقریب اول: نیازی به دلالت اقتضاء نداریم

مرور استدلال به ذیل این آیه

مرحوم علامه طباطبائی در تعارض بین ادله دال بر وجوب و این آیه فرمودند که: واضح است که ضلالت گمراهان ضرر می رساند، پس برای این که این آیه کذب نشود، این آیه کنایه است از این که نسبت به گمراهیِ آنها وظیفه ای نداریم.

معنای اولیه قابل تصدیق است

ولکن الحق در جواب، این است که این استدلال، مبنی بر این است که خود مفاد اولیِ جمله قابل اراده نباشد تا به دلالت اقتضاء بگوییم: «کنایه است از این که تکلیفی ندارید»، و حال این که معنای اصلیِ جمله لابأس بارادته و لذا دلالت اقتضا تحقق پیدانمی کند؛ چون چه «مخاطب» را جامعه بگیریم چه فرداً فردِ جامعه بگیریم، در هر دو صورت، خود معنا قابل تصدیق است و خلاف ظاهری مرتکب نشده ایم. شما وقتی یک جامعه صالحی شدید به شرطِ این که «اهتدیتم»، ضلالت آنها ضرری به شما نمی رساند.

معنای ضرر نرساندن

خود علامه در بعضی عبارات شان، برای این که «ضررنمی سرانند»، دو جور معناکرده اند:

تقریب اول: در صدد ضررزدن برنمی آیند

یکی این که شما در اثر اهتدا به قدرتی می رسید که آنها اصلاً به فکر این نمی افتند که با شما بجنگند. «لایضرکم» از باب سالبه به انتفاء موضوع است؛ ضرری نمی رسانند؛ چون اصلاً در صدد مقابله با شما برنمی آیند.

تقریب دوم: درصدد ضررزدن برمی آیند ولی نمی توانند

معنای دیگر این است که درصدد برمی آیند، لی شما واکسینه شده اید، آنها هر چه بخواهند میکروب پخش کنند، شما قبلاً واکسینه شده اید. لذا هر چه آنها بخواهند به جامعه شما ضرر بزنند، اگر گوش به فرمان خدا و رسول و ائمه بودید، نمی توانند ضرری به شما بزنند.

معنای اولیه این آیه

اگر مخاطبین را «کل فردٍ فردٍ» بگیرید، وقتی شما هدایت شده اید، ضلالت او به ضما ضرری نمی رساند. «ضلالت او»، نه افعالی که علیه شما انجام می دهد.

احتمال اول: نمی توانند ضرربزنند

پس هر کسی که مهتدی شد، ضلالت دیگران، نه دنیای او را خراب می کند و نه آخرتش را. کأن خدای متعال می خواهد بفرماید که به خاطر ضلالت دیگران، شما دست از هدایت خودتان برندارید؛ آنها ضرری به شما نمی رسانند؛ یا اصلاً در صدد ضرررساندن به شما برنمی آیند، یا اگر هم در صدد بربیایند، نمی توانند کاری کنند.

احتمال دوم: از خودتان غافل نشوید

احتمال هم دارد این آیه بخواهد بگوید: از خودتان غافل نشوید؛ اگر تمام انرژی و وقت و فکرت را صرف مردم کنی تا آنها هدایت بشوند، از هدایت خودت و رفع عیوب خودت غافل میرشوی. ایثار، این نیست که خودت را مثلاً در جهل قراردهی تا دیگری عالم شود.

نتیجه: دلالت اقتضاء محقق نمی شود

پس چه احتمال دوم مراد باشد که از خودتان غافل نشوید، و چه احتمال اول مراد باشد که آنها نمی توانند به شما ضرربزنند، چه به نحو اول (که اصلاً در صدد برنمی آینـد)، و چه به نحو دوم (که در صدد برمی آیند و اقداماتی هم می کنند، ولی این اقدامات، به ضررشما نمی انجامد.)، در هر صورت معنای مطابقی آیه و معنای اولی اش قابل قبول است و «خلاف واقع»ی لازم نمی آید، فلایتحقق دلالت اقتضاء تا بگوییم: «کنایه از آن مطلب است.».

از این بیان معلوم می شود بیان دوم برای استدلال هم تمام نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) /آیات ۹۴/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۰۵-مائده)

بحث در تقریب استدلال به ذیل آیه۱۰۵ سوره مبارکه مائده(لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) است.

درتقریب اول بیان شد که این تعبیر کنایه از عدم تکلیف نسبت به«من ضلّ» است، به این دلیل که نمی تواند معنای مطابقی مراد باشد.

حاصل جواب اصلی که از این اشکال بیان شد این بود که معنای مطابقی قابل پذیرش بوده و در نتیجه نوبت به دلالت اقتضاء و در نتیجه حمل بر معنای کنایه ای نمی رسد.

تقریب دوم با تحفّظ بر همان مدلول مطابقی است با این توضیح که عدم توجه ضرر از ناحیه «من ضلّ» به این است که ضلالت آن ها موجب تکلیفی برای ما نشود و الّا اگر تکلیفی متوجه ما بشود(و امر و نهی کردن آن ها بر ما واجب باشد)، در این صورت اگر این واجبات را امتثال ننماییم، موجب استحقاق عقاب و ضرر می شود.

ص: ۳۷۳

در پاسخ به این تقریب گفته می شود که:

«إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»؛ یعنی این که به وظایف خود عمل کنید و به عبارت دیگر «در راه قرار گرفتن» به این است که به وظایف عمل

شود، از طرفی وظایف نیز از طریق شریعت بیان شده است که من جمله آن ها امر به معروف و نهی از منکر است.

در نتیجه معنای آیه این می شود که: وقتی شما به وظایف خود من جمله امر به معروف و نهی از منکر عمل نمودید، «من ضلّ» به شما آسیبی نمی رسانند.

مراد از ضرر و آسیب در این آیه شریفه ضرر هدایتی و معنوی است؛ زیرا واضح است که اهتداء و عمل به وظیفه کردن لازمه اش این نیست که ضرر دنیوی نظیر: دزدی، قتل و ... از ناحیه «من ضلّ» متوجه آن ها نشود، همین مطلب باعث می شود که ضرر در این آیه مبارکه به ضررهای معنوی انصراف پیدا کند.

بنابراین استدلال به ذیل این آیه شریفه نیز(طبق هر دو تقریب) تمام نیست.

با توجه به پاسخ های اجمالی و همچنین برخی از پاسخ های تفصیلی آن چه حاصل شد این است که آیه شریفه به طور کلی(نه از جهت صدر و نه از جهت ذیل) نمی تواند مستند برای عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر قرار بگیرد.

آیه ۲۵۶ سوره مبارکه بقره(آیه نفی اکراه)

آیه دیگری است که برای عدم وجوب به آن استدلال شده است؛

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۵۶- بقره).

ص: ۳۷۴

تقریب استدلال:

وجود ۳ احتمال در معنای «دین»

در این که از «دین» چه چیزی اراده شده است ۳ احتمال وجود دارد:

احتمال اول: مجموع عقائد و فروع

احتمال اول این است که مراد از دین همان معنای عَلَمی دین؛ یعنی اسلام، یهودیّت و مسیحیّت باشد و به تعبیر دیگر مراد همان مجموع عقائد و فروعی است که از ناحیه خداوند متعال نازل شده است. چند آیه قرآن که این معنا در آن ها اراده شده است عبارتند از: «ان الدین عند الله الاسلام»، « الیوم اکملت لکم دینکم» و... .

طبق این احتمال، لاـ اکراه فی الدین نظیر«لاـ رهبانیّه فی الاسلام» و «لاـ ضرر و لاضرار» بوده و به این معنا است که قانون و حکمی که موجب و منشأ اکراه بر افعال باشد در اسلام وجود ندارد، در حالی که «ایجاب امر به معروف و نهی از منکر» موجب این می شود که اکراه با واسطه نسبت به افعال تحقّق پیدا کند[(۱)] و در نتیجه قانون اکراهی در دین وجود خواهد داشت.

بنابراین به حکم این آیه شریفه برای آن که «اکراه در دین» وجود نداشته نباشد، نبایستی امر به معروف و نهی از منکر واجب باشد.

احتمال دوم: انتحال و قبول دین

احتمال دوم این است که مراد از دین معنای عَلَمی نباشد یا اگر مراد معنای عَلَمی باشد ولکن نظیر «واسأل القریه» مقدّری وجود دارد و به معنای قبول دین و اصل اسلام آوردن است.

ص: ۳۷۵

۱- (۱) علاوه بر این(و صرف نظر از باب امر به معروف و نهی از منکر) خود عقوبت هایی که نسبت به ترک تکالیف از ناحیه خداوند متعال جعل شده اند موجب اکراهی شدن تکالیف بر مردم می شوند.(مستدلّ به این مطلب برای تقریب استدلال نیازی ندارد).

در هر صورت، جمله «لا اکراه فی الدین» ممکن است جمله خبریه باشد و ممکن است جمله انشائیه باشد.

اگر انشائی باشد، به این معنا است که برای پذیرش دین آن ها را وادار نکنید؛ در این حالت به طریق أولی دلالت بر عدم اکراه و عدم اجبار نسبت به فروعات و احکام اسلام دارد که در نتیجه با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر تعارض پیدا می کند.

اگر اخباری باشد به این معنا است که در پذیرش دین اکراهی نیست، که در این صورت ارشاد به یک مطلب تکوینی است؛ چرا که پذیرش اصل دین و همچنین پذیرش فروع دین، از اموری نیستند که با اکراه قابل جمع باشند، بلکه پذیرش واقعی آن ها متوقّف بر بیان استدلال است.

برخی از مفسّرین معنای دیگری را طبق این احتمال بیان داشته اند:

حاصل این که آیه می فرماید اگر چه خداوند متعال تکویناً می تواند در قلوب همه بندگان پذیرش نسبت به دین را ایجاد کند ولکن این کار را انجام نمی دهد؛ همچنان که در آیات قرآنی(۹۹- سوره مبارکه یونس) به این مطلب اشاره شده است:

وَ لَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ **(۹۹)**

علت هم این است که در این صورت ارزشی نخواهد داشت؛ زیرا ایمانی ارزشمند است که ایمان به غیب شمرده شود و شخص در اثر انتخاب خودش آن را اختیار کرده باشد.

احتمال سوم: تدیّن و دینداری

به قرینه این که اکراه به عمل تعلق پیدا می کند مراد از دین، تدیّن و دینداری است(یا از باب تضمین و یا از باب تقدیر و این که گفته شود مراد از الدین= «العمل بالدین» است).

ص: ۳۷۶

حال اگر جمله انشائیّه باشد معنا این می شود که مردم را مجبور را به دینداری(چه نسبت به اصل دین و چه فروعات دین) نکنید که در این صورت با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر صراحتاً تعارض پیدا می کند.

و اگر جمله اخباری باشد به این معنا می شود که در اسلام چنین اجبارِ عملی وجود ندارد و اگر در خارج اکراهی وجود داشته باشد مربوط به اسلام نیست.

نکته:

در «اکراه»، از شخص مکرَه سلب اختیار نمی شود بر خلاف «اضطرار» که از شخص مضطرّ سلب اختیار می شود، مثال اضطرار مانند کسی که درون حلق او آب می ریزند و بدون اختیار آب از حلق او پایین می رود.

مثال برای اکراه مانند کسی که شخصی را با سلاح تحدید به خوردن آب کند و شخص با اختیار خودش آب را بنوشد.

«رفع مااستکرهوا علیه» در حدیث رفع بر همین مواردی که در اثر گفته دیگری و تحدید و تخویف او شخص مجبور(به معنای عرفی آن) به انجام کاری می شود، صدق می کند.

بررسی وجوه استدلال به این آیه شریفه:

دو منهج برای جواب به تعارض این آیه با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد:

جواب اجمالی:

جواب اجمالی اول: قرینیّت ادله قطعی بر مراد بودن معنایی غیر از معانی مستدِلّ

از یک طرف ادله وافره اطمینان آور بلکه یقین آور بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد از طرف دیگر می بینیم بسیاری از واجبات و محرمات به واسطه عقوبت های(دنیوی و اخروی)که برای آن ها در نظر گرفته شده است؛ اکراهی محسوب می شوند و به بیان دیگر جُلّ فروعات دین و همچنین اصول دین اکراهی محسوب می شوند؛

بـا توجه به این امور قطعی و ضـروری در می یابیم که مراد از اکراه در این آیه شـریفه به معنایی غیر از تقریب های مـذکور در کلام مسـتدلّ است اما در این که آن معنا چیست که با این ادلّه نیز ناسازگاری نداشته باشد بر عهده مفسّر است که آن را بیابد و برای فقیه همین مقدار از جواب برای دفع تعارض کافی است.

جواب اجمالی دوم: توقف حجیّت امارات بر عدم قطع یا عدم ظنّ بر خلاف

جواب دوم اجمـالی این است که این آیه شـریفه ظاهر در کلام مسـتدل است و نصّ بر مـدعی او نیست حال که این گونه شـد «اماره» محسوب شـده و حجیّت آن- عنـد الکلّ- منوط به عـدم اطمینان و قطع بر خلاف و طبق برخی از مبانی- هماننـد شـیخنا الاستاذ دام ظلّه که از این طائفه هستند-منوط به عدم ظنّ بر خلاف است، و در مقام به خاطر وجود ادلّه فراوان بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر قطع و اطمینـان بر خلاـف وجود دارد و یـا دست کم ظنّ بر خلاـف وجود دارد، بنابراین ظهور این قبیل آیات و یا روایات حجّت نخواهد بود.

جواب تفصیلی:

وجوه عدیده ای در این بخش بیان شده است که به برخی از آن ها اشاره می شود.

وجه اول: اکراه به معنای «الزام شخص به عملی که خیرش در آن نباشد»

این وجه از برخی از بزرگان تفسیر همانند بیضاوی(۱) (از کتب تفسیری اهل سنّت) و همچنین مقتبسین از تفسیر بیضاوی مانند تفسـیر صافی مرحوم فیض و تفسـیر کنزالدقائق(کنزالدقائق تقریباً اقتباس از تفسـیر بیضاوی است به انضمام این که احادیث اهل بیت علیهم السلام را هم آورده اند) استفاده می شود؛ فرموده اند:

ص: ۳۷۸

۱- (۲) اسـتاد دام ظلّه: بیضاوی از نظر فنّ ادب و علم تفسـیر شخصیّت بسیار عظیمی است- همچنین کشّاف و زمخشری که از شخصیّت های برجسته هستند- ولو از نظر مذهب، همگی فاسد المذهب هستند.

«اکراه»؛ یعنی «الزام شخص به عملی که خیرِ او در آن نباشد» و الّا تعبیر به اکراه صحیح نیست، به عنوان مثال اگر بچه ای غذا نخورد و شما او را مجبور(به معنای عرفی) به خوردن غذا کنید، از آن جا که غذا خوردن به خیر و صلاح بچه است تعبیر به اکراه صحیح نخواهد بود، یا همانند شخص بیمار که بایستی به زور به او دارو خورانید در حالی که نفع او در آن است در این حالت نیز تعبیر به اکراه صحیح نخواهد بود.

ایشان به این نحو از این اشکال تخلّص پیدا کرده اند؛ چرا که در تمام موارد امر به معروف و نهی از منکر و ... این نوع اجبار(عرفی) به نفع آن ها است، از این رو اکراه بر آن ها صدق نمی کند.

بررسی وجه اول:

بررسی این ادعا نیاز به تتبع و تحقیق دارد ولکن ظاهراً ثابت نیست، اگر چه این مقدار(ثابت نبودن) برای جواب کافی نیست؛ اما اگر به لحاظ لغوی ثابت بشود که در اکراه چنین قیدی(نبود خیر برای مکرَه) اخذ نشده است در این صورت در مواردی که خیرِ مکرَه وجود داشته باشد، می توان گفت اکراه صادق است اما اکراه ناپسند و بد محسوب نمی شود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) /آیات ۹۴/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جواب تفصیلی به آیه شریفه:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۵۶- بقره) است.

ص: ۳۷۹

در جلسه گذشته، وجه اول از جواب های تفصیلی بیان شد، خلاصه جواب این بود که اکراه به معنای «الزام شخص بر چیزی است که خیر او در آن نباشد» و از آن جا که در تمامی امر به معروف ها و نهی از منکر ها- و همچنین واجبات و محرّمات الهی که عقوبت بر آن ها مترتّب شده است -خیر مکلّفین در آن ها وجود دارد، اکراه بر آن ها صدق نمی کند، در نتیجه تعارضی با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر پیدا نمی کند.

بررسی وجه اول(از جواب های تفصیلی)

وقتی به کتب لغت مراجعه می شود چنین قیدی(عدم خیرِ مُکرَه) در تعریف «اکراه» یافت نمی شود.

در عرف هم همین گونه است که چنین قیدی را اخذ نمی کنند، شاهد این که اگر عرف به کاری علاقه مند هم باشد امّا دیگری بخواهد او را اجبار به آن کار کند، از انجام دادن آن کار إباء می ورزد و خود را مکرَه می بیند.

بنابراین این فرمایش تمام نیست، البته در انتساب این وجه که در جلسه گذشته به بیضاوی و کنزالدقائق نسبت داده شد تجدید نظر می شود؛ چرا که ممکن است فرمایش ایشان مطلب دیگری باشد.

در کنزالدقائق این گونه آمده است:

«...إذ الإکراه إلزام الغیر فعلا لا یری فیه خیرا»(۱) .

در تفسیر بیضاوی نیز این گونه آمده است:

«إذ الإکراه فی الحقیقه إلزام الغیر فعلا لا یری فیه خیرا یحمله علیه»(۲) .

همانطور که ملاحضه می شود «لا یَرَی» در این دو تعریف معلوم بوده و قرینه بر این مطلب نصب «خیراً» است؛ چرا که در صورت مجهول بودن به رفع «خیرٌ» و بدون کرسی الف آورده می شد.

۱- (۱) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ص: ۴۰۵.

۲- (۲) أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص: ۱۵۴.

در این که فاعلِ «لایری» چه کسی است دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول این است که فاعل، شخصِ مُکرَه باشد یعنی از دید مُکرَه خیری در آن فعل وجود ندارد.

احتمال دوم این است که فاعل، مُکرِه باشد؛ یعنی از دید مُکرِه خیری در آن فعل وجود ندارد.

احتمال دوم با ظاهر کلام بیضاوی سازگارتر است؛ چرا که در دنباله کلامشان فعل«یحمله علیه» را آورده اند که فاعل آن شخص مُکرِه است بنابراین ظاهر این است که فاعلِ فعل «لایری» نیز همان مُکرِه باشد.

طبق هر دو احتمال، «اکراه» بر امر به معروف و نهی از منکر صدق نمی کند؛ زیرا هم شارع و هم آمر و ناهی در آن دو خیر می بیند و هم مأمور و منهی؛ چرا که مُکرَه، شخص مسلمان است نه کافر(ما مکلّف به امر به معروف و نهی از منکر نسبت به کفّار نیستیم خصوصاً طبق مسلک کسانی مانند محقق خوئی قدّس سرّه که قائلند بر این که کفّار مکلّف به فروع نیستند) و شخص مسلمان در امر به معروف و نهی از منکر و ... خیر می بیند(هم از نظر مصالح و مفاسد -طبق مذهب حقّه- و هم از جهت این که اطاعت خداوند محسوب می شوند).

بنابراین در مجموع ۳ احتمال در رابطه با «اکراه» مطرح است:

این که خود عمل مکرَه علیه فی نفسه(و صَرف نظر از دید مُکرِه و مُکرَه) خیری در آن نباشد. قائلی برای این احتمال یافت نشد و گرچه این احتمال به بیضاوی نسبت داده شده است،ولکن این مطلب با کلامشان مطابقت ندارد.

این که شخصِ مُکرِه در آن خیری نمی بیند.

ص: ۳۸۱

این که شخص ِ مُکرَه در آن خیری نمی بیند.

و طبق هر ۳ احتمال می توان از آیه شریفه پاسخ داد ولکن اشکال اصلی که متوجه هر ۳ احتمال است عدم دلیل بر این معانی است بلکه دلیل بر خلاف این مدعا وجود دارد؛ چرا که نه در لغت و نه در عرف این ۳ نحوه تقیید اخذ نشده است.

بله در بعضی از کتب لغت مانند مفردات راغب آمده است:

«الإِكْرَاهُ يقال فی حمل الإنسان علی ما يكرهه»(۱) .

طبق این تعریف شرط صدق اکراه این است که شخص مکرَه نسبت به آن فعل، اکراه داشته باشد؛ این تعریف اگرچه با تعبیر «لایری فیه خیرا» یک مقدار تناسب دارد ولکن در عین حال غیر آن است؛ چه بسا شخصی در چیزی خیر ببیند اما با این وجود از آن اکراه داشته باشد، مانند بیماری که با وجود اطلاع از منافع دارو از خوردن آن اکراه دارد؛ گاهی هم بالعکس است یعنی با این وجود که آن را شرّ می بیند اما از ارتکاب آن اکراه ندارد.

تا به این جا ۳ جواب طبق هر یک از ۳ احتمال بیان شد، جواب چهارمی هم از مرحوم صدرالمتألّهین بیان شده است، که در مفردات راغب به عنوان قول پنجم ذکر شده است؛ خلاصه مطلب این است که به کاربردن عنوان «تکلیف» واقعاً و حقیقتاً نسبت به واجبات و محرّمات صحّت ندارد؛ زیرا همه این موارد خوشایند انسان بوده و به مصلحت او می باشد؛ بنابراین از قبیل مایکرهه نیستند تا عنوان اکراه بر آن ها صدق کند. عبارت مفردات این چنین است:

۱- (۳) مفردات ألفاظ القرآن، ص: ۷۰۸.

«الخامس: معناه لا يُحمَل الإنسان على أمر مَكْرُوهٍ فی الحقیقه ممّا یکلّفهم اللّه بل یحملون علی نعیم الأبد، و لهذا

قال علیه الصلاه و السلام: «عَجبَ ربّکم من قوم یُقادون إلی الجنّه بالسّلاسل»»(۱) .

در این فرمایش ۲ چیز اخذ شده است:

اول این که بایستی آن فعل، موردِ اکراه شخصِ مُکرَه باشد و دوم این که کراهت واقعی مقصود است نه کراهت ظاهری و از آن جا که در واجبات و محرّمات کراهت واقعی وجود ندارد و اگر هم باشد کراهت ظاهری است، در نتیجه اکراه بر آن ها صدق نمی کند.

توضیح و بررسی:

یکی از شرایط صحت معامله این است که شخص، مکرَه نباشد، به عنوان مثال در جایی که مالکِ خانه ای نمی داند که ارزش قیمت خانه اش تا سال آینده نصف می شود و از فروش آن اکراه دارد و با این حال اقدام به فروش آن می کند طبق این تعریف از مرحوم ملاصدرا معامله صحیح است،(چرا که اگر واقعا از کاهش ارزش منزل اطلاع داشته باشد با اشتیاق به فروش آن اقدام می کند) در حالی که طبق نظر دیگران باطل است.

قاعدتاً ایشان نمی خواهند بگویند «اکراه» مطلقا و در همه جا (من جمله بیع) به همین معنا است بلکه درخصوص این آیه و به خاطر وجود قرائن و شواهد- همان قرائن و شواهدی که در جواب اجمالی بیان شد- این گونه معنا کرده اند.

و همانطور که مرحوم امام قدس سرّه فرموده اند «اکراه» در عرف و لغت منحصر در موردی که محلِّ کراهتِ شخصِ(مُکرَه) باشد نیست بلکه اعمّ است؛

۱- (۴) مفردات ألفاظ القرآن، ص: ۷۰۸.

«و لیس معنی إکراهه حمله علی ما یکرهه، و إن کان أحد معانیه، رغماً لقواعد باب الإفعال؛ ضروره أنّ المعامله التی تعلّقت الإراده بترکها- لأجل الترجیحات العقلیّه و إن اشتاقت النفس إلیها، لو أوجدت بإلزام القاهر و إجباره تقع باطله.

و کذا لو اشتاقت النفس إلی إیقاع معامله بحسب حوائجها، و کان الشخص بصدد إیقاعها، لکن عند أمر آمر بإیقاعها تأنّف عنه و أراد الترک، لاـ للکراهه عنها، بل لکراهه إطاعه أمره، فأوعده علی الترک فأوجدها، یکون مکرهاً علیه و إن اشتاق إلی ذات المعامله، و قد حقّق فی محلّه عدم سرایه الکراهه من عنوان إلی سائر العناوین المقارنه أو الملازمه له.

فالمعامله التی کانت مشتاقاً إلیها بذاتها، و انطبق علیها فی الخارج عنوان إطاعه الجائر، و کان هذا العنوان مکروهاً، تقع باطله؛ لصدق «الإکراه علیها» لاـ لحمل الغیر علی ما یکرهه؛ لأنّ الظاهر من حمله علی ما یکرهه تحقّق الکراهه قبل الحمل علیه لا به، فتأمّل.

مضافاً إلی عدم سرایه الکراهه من عنوان الإطاعه للجائر إلی ذات المعامله، و إن انطبق العنوانان علی مصداق واحد و اتحدا فی الخارج»(۱) .

ایشان می فرمایند در جایی که قبل از اکراه، شخص نسبت به معامله ای اشتیاق داشته باشد ولکن به خاطر امرِ فرد دیگر به انجام آن معامله، در شخص یک حالت استنکافی به وجود بیاید و این استنکاف تنها به جهت انطباق عنوان اطاعه جائر بر آن معامله باشد؛ در این صورت اگرچه این کراهت نسبت به اطاعه جائر به ذات معامله سرایت نمی کند و معامله را مکروه شخص قرار نمی دهد(و قول تحقیق(۲) همین است که کراهت از عنوانی به عنوان دیگر سرایت نمی کند ولو هر دو عنوان تصادق مصداقی داشته باشند و در خارج بر یک چیز بار بشوند) اما در عین حال حکم به بطلان معامله می شود؛ علّت هم این است که عرف در مقام عنوان «اکراهی بودن» را بر «معامله مذکور» بار می کند نه این که علتِ بطلان «حمل الغیر علی مایکرهه» باشد؛ چرا که ظاهر این تعلیل این است که آن معامله قبل از اجبارِ غیر، مکروه شخص باشد نه این که به واسطه اکراه این کراهت تحقق پیدا کرده باشد؛ در حالی که در فرض محل بحث نفس معامله قبل از اکراهِ غیر، مورد اشتیاق و رغبت شخص است.

۱- (۵) کتاب البیع (للإمام الخمینی)، ج ۲، ص: ۸۳.

۲- (۶) ایشان بر وجوب نماز منذور هم حاشیه دارند که با انجام نذر، نماز واجب نمی شود بلکه آن چه که واجب می شود وفای به نذر است و وجوب و استحباب آن نماز در جای خود باقی نمی ماند. به عنوان مثال اگر کسی نذر کند نماز شب بخواند نماز شب بر استحباب خود باقی است ولکن بر فرد واجب است با خواندن نماز شب به نذرش وفا کند.

جواب پنجمی هم از ناحیه برخی از بزرگان بیان شده است با این توضیح که «اکراه» همان معنای لغوی خودش را دارد ولکن مراد از «دین» در این آیه شریفه «دین حقیقی» است نه دین ظاهری که با شهادتین حاصل می شود.

«دین حقیقی» همانی است که قلب و باور انسان آن را تصدیق کرده باشد، و امور تصدیقی اصلاً اکراه بردار نیستند، بنابراین لا اکراه فی الدین به این معنا است که دین حقیقی اصلاً اکراه پذیر نیست. در تفسیر مجمع البیان این جواب این گونه بیان شده است:

«(و خامسها) أن المراد لیس فی الدین إکراه من الله و لکن العبد مخیر فیه لأن ما هو دین فی الحقیقه هو من أفعال القلوب إذا فُعِل لوجه وجوبه فأما ما یکره علیه من إظهار الشهادتین فلیس بدین حقیقه کما أن من أکره علی کلمه الکفر لم یکن کافرا و المراد الدین المعروف و هو الإسلام و دین الله الذی ارتضاه «قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ» قد ظهر الإیمان من الکفر و الحق من الباطل بکثره الحجج و الآیات الداله عقلا و سمعا و المعجزات التی ظهرت علی ید النبی»(۱) .

وجوب امر به معروف/ مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/ جواب تفصیلی پنجم تا هفتم به آیه «لااکراه فی الدین» ۹۴/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف/ مقام ثانی: ادله مقتضی عدم وجوب/ جواب تفصیلی پنجم تا هفتم به آیه «لااکراه فی الدین»

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جواب تفصیلی به آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» بود. چهار جواب را گفتیم، به جواب پنجم رسیدیم که در مجمع البیان نقل شده.

ص: ۳۸۵

۱- (۷) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۱.

مرور جواب پنجم

خلاصه اش این بود که مقصود از این دین، دین حقیقی است، نه دینی که به صرف گفتن شهادتین محقق می شود. کما این که کفر هم اگر فقط زبانی باشد و کسی مجبور بشود کفر بر زبان جاری کند، کافر نمی شود، نه واقعاً و نه ظاهراً. این آیه می فرماید: در دین حقیقی، اکراهی نیست. این جمله، اخباری است، انشائیه نیست و اخبارمی فرماید که در دین حقیقی اکراه وجود ندارد؛ چون دین حقیقی، تصدیق درونی است که با اکراه درست نمی شود.

با ادله ای که می گوید: «با آنها بجنگید»، منافات ندارد؛ چون برای اسلام ظاهری می جنگیم که اعتراف به دین حق کنند ولو

قلباً نپذیرفته باشند. پس با ادله امربه معروف هم ناسازگار نیست.

و همچنین با خود ادله تکالیف هم ناسازگاری نـدارد؛ چون ادله تکالیف هم مال مرحله ظاهر است. پس این آیه منافاتی با ادله جهـاد و حکم مرتـد و وجوب امربه معروف و حـدود، منافـاتی نـدارد؛ چون آن ادله، ناظر به دین ظاهری است. این، فرمایشـی است که صاحب مجمع البیان فرمودند.

به جـای «دین حقیقی» می تـوان از عبـارت «دین مُنجی» هم اسـتفاده کرد؛ آن دینی منجی در قیـامت است که قلباً انسـان بـاور داشـته باشـد و عمل هم بکند. این که در اول رساله های عملیه نوشـته شده: «باید یقین به عقاید حقه داشـته باشدم، مال اسـلام منجی است. اما اگر در دنیا چنین یقینی نداشـته باشـد و بلکه یقین بر خلافش داشـته باشـد ولی اظهار پذیرش کند، او مسـلمان است ولو ما یقین داشته باشیم که یقین به خلافش دارد. در اسلام منجی، اکراه نیست؛ چون نمی شود با اکراه» در کسی «یقین» ایجادکرد.

ص: ۳۸۶

این که: «این احتمال تمام است یا تمام نیست؟» در جواب های بعدی وضعیتش مشخص خواهدشد.

جواب ششم: ادخال در مشقت

ثلاثی مجرد «اکرام»، کَره و کُره است، بعضی افتراق قائل شده اند بین معنای «کَره» و «کُره»، وگفته اند: به دو معناست: یکی اباء و زیر بار نرفتن، و یکی هم به معنای مشقت.

پس «لااکراه» یعنی اکراه بر کسی گذاشته نمی شود مثل «لا جعل فی الدین الحرج». این آیه هم می گوید: «ادخال در مشقت» در دین نیست. پس مفادش همان مفاد «لاحرج» است. در ذهن این معنا هست، احتمال می دهم قائلی هم این را گفته باشد.

مناقشه: اکراه چنین معنایی ندارد

به حسب لغت لابأس، اما آیا ظهور در این معنا دارد؟ ولی همین تردید برای ما کافی است؛ که پس جزم نداریم این آیه معارض به آن ادله است.

اما انصاف این است که به این معنا گرفتن، خلاف ظاهر آیه است. چون بعد این آیه مذیَّل است به «قدتبین الرشد من الغی»؛ ظاهرش این است که در مقام «تعلیل» است و وجه «لااکراه» را دارد بیان می کند (نه این که مستأنف باشد)؛ وجه «لااکراه» فقط این نیست که: «قدتبین الرشد من الغی». ما می گوییم: «ظهور در این معنا دارد»، ولی کسی که این استظهار را ندارد، همین تردید کافی است برای پاسخ و دفع معارضه با ادله وجوب امربه معروف.

جواب هفتم: دین به معنای جزاست

این وجه را هم بعضی گفته اند؛ که «دین» به هیچ یک از آن سه معنایی که در جواب اول گذشت، نیست. بلکه به معنای «جزا»ست مثل «مالك یوم الدین»؛ این آیه هم دارد می فرماید: در جزادادن، خداوند مکرَه نیست؛ به هر که بخواهد، جزا می دهد.

مناقشه اول: خلاف ظاهر است

اشکال این وجه، همان اشکال بیان قبل است؛ که نمی توانیم چنین استظهاری کنیم و بجزم بگوییم: «متعین است که دین به معنای «جزا»ست.». این احتمال، در مفردات راغب ذکرشد.

مناقشه دوم: تناسب با علت مذکور در ذیل ندارد

علاوه بر این که اگر کسی بپذیرد که «قدتبین» علت این جمله است، تناسبی ندارد با این معنای «جزا» ندارد.

اگر بخواهید استقصاکنید، شاید بیش از ده وجه در کلمات بزرگان آمده باشد. پس تفسیر این آیه و دغدغه بر جمع بین این آیه با ادله دیگر از قرون گذشته وجود داشته.

استظهار از آیه

فی نهایه المطاف آنچه اقرب به نظر می رسد، با توجه به چند نکته این است که:

نکته اول: خبریه است

ظاهر جمل خبریه این است که به همان معنای خبر است نه انشاء. «اصالت الخبریه، فی الجمل الخبریه.» یک قاعده است. کما این که «اصالت الانشائیه، فی الجمل الانشائیه.» هم یک قاعده است. پس ظاهر جمله خبریه این است که دارد اخبارمی کند و ماهم دلیلی و قرینه ای بر این که به معنی «انشاء» است نداریم.

اشکال: تعلیل در ذیل آیه، قرینه بر انشاء است(۱)

آنچه بعضی بزرگان عصر فی المعقول، فرموده اند که: «این آیه انشائی است نه اخبار، خلافا للعلامه؛ چون عقیده اکراه بردار نیست.». ایشان گفته اند: اگر...

پاسخ: این مطلب دو تعلیل دارد

درست است که برای عدم اکراه دو تعلیل می شود آورد: یکی این که استدلال بردار نیست، دوم این که آنقدر راه روشن است که هر کس نگاه کند می فهمد نیازی نیست.

۱- (۱) - استاد این اشکال و جواب را در انتهای جلسه فرمودند.

نکته دوم: مراد، دین عَلمی است

مطلب دوم، این است که: ظاهر کلمه «دین»، خود دین است. نه مُشرَبٌ فیه است که پذیرش و قبول در آن اشراب شده باشد و نه چیزی در تقدیر است. ظهور دارد در همان معنای علمی. این که به معنای جزا باشد هم قرینه می خواهد.

نکته سوم: «فی» به معنای «ظرفیت» است

ظاهر این کلمه این است که دارد ظرف و مظروف را می گوید؛ دین را ظرف حساب کرده و می خواهد بگوید: در این ظرف، اکراه وجود ندارد. پس «فی» به همان معنای «ظرفیت» است، نه به معنای «علی»؛ اگر در «لاصلبنکم فی جذوع النخل»، «فی» را به معنای «علی» گرفته اند و گفته اند که مقصود «علی جذوع النخل» است، به خاطر این قرینه است که «فی جذوع النخل» معنی نمی دهد.

نکته چهارم: اکراه، مطلق وادارکردن است از جانب غیر

مطلب چهارم، نکته چهارم این است که: ظاهر «اکراه» هم همان وادارکردن بالقهر و بالجبر است، البته نه در حدی که سلب اختیار بشود. ممکن است اکراه در اثر اجبار غیر باشد، و ممکن است در اثر اضطرار باشد. ولی در هر دو مورد اضطرار و اکره، اختیار وجود دارد. این که به مشقت نیندازد هم خلاف ظاهر لغت است. لفظ «اکراه» انصراف دارد از جایی که انسان به مشقت نمی افتد.

??? پس اکراه را به معنای مشقت گرفتن، خلاف انصرافی است که در «اکراه» است. ؟؟؟

نتیجه: در ظرف دین

پس یعنی دین که یک مجموعه ای از مطالب و قوانین است از قبیل احکام و عقاد و اخلاقیات، در این دین، اکراه نیست، این دین ظرف اکراه نیست.

ص: ۳۸۹

نکته پنجم: منظور بخش عقاید دین است

اینجا قرینه حافه در کلام هست؛ که دین احکام دارد کنارش هم جهنم است که اگر نکنی، باید بروی. بلکه به قول آ شیخ محمدحسین: «قوام تکلیف، به این است که کنارش عقوبت باشد.»؛ چون تکلیف، «جعل ما یمکن أن یکون باعثا و داعیا» است، و رد نفوس عامه مردم، به صرف «بکن و نکن» مادامی که عقوبت کنارش نباشد، داعی نیست. پس جعل عقوبت، از مقومات صدق تکلیف است. پس وقتی این آیه نازل شد، همه می دانسته اند که مقصود این نیست که: «تکلیفی در دین نیست؛ چون عبادت از ترس جهنم هم اکراهی است.».

پس بخشی از این دین مقصود است؛ بخش عقایدی اش؛ در آن بخش است که اکراه نیست؛ چون قدتبین الرشد من الغی. وقتی تبین الرشد من الغی، چه نیازی است به اکراه و به قصر؟! آشکار است.

بنابراین این جمله اخباری است به خاطر همان اصلی که گفتیم.

وجوب امر به معروف/ جمع بین ادله وجوب و عـدم وجوب / مقصود از «دین» در «لااکراه فی الدین» و روایت نهج البلاغه ۹۴/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف/ جمع بین ادله وجوب و عدم وجوب / مقصود از «دین» در «لااکراه فی الدین» و روایت نهج البلاغه

خلاصه مباحث گذشته:

گفتیم که ظاهر مطلب این است که مراد از «الدین» همان معنای علمی است. و به قرینه این که در فروعات دینیه و حتی در ابراز اسلام، اکرام وجود دارد. و دین بدون تکلیف نمی شود، پس انصراف دارد از احکام و تکالیف دین، و حتی از شهادتین هم انصراف دارد.(۱)

۱- (۱) - حتی بزرگانی فرموده اند که چون مخیرند بین جزیه دادن و اسلام آوردن، پس اکراه بر اسلام آوردن نیست. ولی حق این است که آنجا هم اکراه بر جامع بین دو مکره علیه است. مثل این است که به کسی بگویند: «خانه ات را یا به ما بفروش یا اجاره بده و گرنه می کشیمت.».

مراد از دین، بخشی از عقاید است

ولی عقاید اینطور نیست؛ به اصل پذیرش خدای متعال یا صفاتش نمی شود امرکرد؛ چون دور لازم می آید. اینجا انسان باید

مُسبَقاً بالـدلیل ایمـان بیاورد. فلـذا اکراه در دین و خـداباوری، و صـفات جمال و جلال الهی، وجود نـدارد؛ یا به این خاطر که اکراه بردار نیست، یـا به این خاطر که راه روشن است. آنگاه از طریق اثبات برخی صـفات الهی، میتوان صـفات دیگر را اثبات کرد و مثلاً برای اثبات توحید به فرمایش خود خدا استنادکرد.(۱)

رابطه ایمان و علم

امـا اگر در نفسـش چنین عقیـده ای داشت و ابرازنکرد، آیـا عقـاب می شود؟ یک بحث دقیقی هست که: آیا ایمان همان علم است یـا نه؟ بعضـی قائلنـد که «ایمـان» و عقـد قلبی، غیر از «علم» است. اگر گفتیم: «غیر از آن است»، پس می شود کسـی علم داشته باشد ولی ایمان نداشته باشد؛ مثلاً شاید بتوان آیه «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» را اینطور معنی کرد.

در این صورت، اکراه راه ندارد؛ نمی شود بگوییم: «برو علم کسب کن»؛ دور لازم می آید.

اما اگر گفتیم: «این دو یک چیزند»، یا قائلیم که عقابی نیست؛ چون مستضـعف است. یا قائلیم که عقاب دارد چون به ادله دفع ضرر محتمل و شکر منعم باید عمل می کرد. عقاب تکوینی که عکس العمل خود عمل است، ممکن نیست.

إنما الکلام که: پس چرا خـدا چنین کسـی را خلق کرده؟ این، همان بحث کلامی است که خداوند چرا آنها مثلاً جهنمی ها را خلق کرده؟ جایگاه اینها در نظام احسن کجاست؟

۱- (۲) - مرحـوم ... که فقیه و فیلسـوف و متکلم بوده، در حاشـیه اش بر کتـاب بوعلی فرموده: «تنهـا راه برای مسـأله «توحیـد» همان فرمایش خود خداست.»؛ کأن خودش را عاجز دیده از برهان عقلی.

جمع بندی

پس «دین» همان عقاید اصلی است که عبارت است از خدای متعال و بخشی از صفات خدای متعال که زیربناهای دین و خطوط اصلی ادیان الهی است.

دو داستان عبرت آموز

در تاریخ هست که یکی از علمای خلاف به نتیجه رسید که حق با امیرالمؤمنین است اما نفسش قبول نکرد، به یکی از شاگردانش گفت: «این متکا را بگذار روی دهان من و بنشین تا خفه شوم.»!

یک وقتی حاج آقای آل طه گفتند که مرحوم آیت الله العظمی گلپایگانی برایش تعریف کرد که دوستش در سن هفتادهشتاد سالگی دوست و هم درسش در کلاس درس حاج شیخ مریض شد رفت عیادتش، آن مریض که در بستر مرگ بود، گفت: «خدا خیلی به من ظلم کرد؛ من و تو هر دو هم درس و شاگرد حاج شیخ شدیم، تو مرجع تقلید شدی، من هیچی نشدم.»!

۴- جواب از روایت نهج البلاغه

(عبدالرحمن بن أبی لیلا) قَالَ فِیمَا كَانَ یَحُضُّ بِهِ النَّاسَ عَلَی الْجِهَادِ إِنِّی سَمِعْتُ عَلِیّاً رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ فِی الصَّالِحِینَ وَ أَثَابَهُ ثَوَابَ الشُّهَدَاءِ وَ الصِّدِّیقِینَ یَقُولُ یَوْمَ لَقِینَا أَهْلَ الشَّام أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَی عُدْوَاناً یُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَراً یُدْعَی إِلَیْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِئَ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّیْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِیَ الْعُلْیَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِینَ السُّفْلَی فَذَلِكَ الَّذِی أَصَابَ سَبِیلَ الْهُدَی وَ قَامَ عَلَی الطَّرِیقِ وَ نَوَّرَ فِی قَلْبِهِ الْیَقِینَ

این روایت شریفه دلالت می کند بر این که همین انکار قلبی کفایت می کند. اگر این انکار قلبی امر به معروف نباشد، پس امربه معروف واجب نیست. و اگر از مراتب امربه معروف باشد، پس تمام مراتبش واجب نیست.

ص: ۳۹۲

جواب اجمالی

اولاًـ به خاطر ادله متوفه امربه معروف می دانیم جواب دارد. و ثانیاً اصلاً این روایت حجت نیست؛ چون قطع به همان ادله مانع حجیت این روایت که اماره است (و حجیت اماره مشروط است به عدم قطع بر خلاف) می باشد.

بررسی ادله عدم وجوب امر به معروف/ دلیل چهارم روایت نهج البلاغه/ بحث سندی ۹۴/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی ادله عدم وجوب امر به معروف/ دلیل چهارم: روایت نهج البلاغه/ بحث سندی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله معارض با وجوب امربه معروف رسیدیم، سه آیه را بحث کردیم، به روایت اول رسیدیم. وجه دلالت روشن است. دو جواب اجمالی از این روایت را مرورکردیم، وارد جواب های تفصیلی به این روایت شدیم. جواب تفصیلی به این روایت را از دو منظر «صدور» و «دلالت» بررسی می کنیم.

جواب تفصیلی

بحث سندی (از نظر صدور)

این روایت را سیدرضی در نهج البلاغه از تاریخ طبری نقل می کند. یمکن أن یقال که این روایت، مشتمل بر دو ارسال است، و همچنین مشتمل بر دو فرد مجهول الحال است، بنابراین صدور این کلام از مولا امیرالمؤمنین ثابت نمی شود.

دو ارسال

پس یک ارسال در ابتداست؛ بین ناقلِ برای ما تا صاحب تاریخ، و یک ارسال هم بین صاحب تاریخ و منقول منه یعنی عبدالرحمن بن ابی لیلاست. پس لو فرضنا که همه اینها هم ثقات باشند، ولی چون واسطه ها را نمی شناسیم، پس این سند معتبر نیست.

۱- بین سیدرضی و طبری

آن دو ارسال، یکی ارسال بین خود سیدرضی و محمدبن جریرطبری است.دو تا محمدبن جریر طبری داریم، یکی که صاحب تاریخ است و سیدرضی هم فرموده که از او نقل می کند. محمدبن جریربن طبری که مورخ است، در ۲۲۴ در آمل به دنیا آمده و در ۳۱۰ هجری از دنیا رفته. مرحوم سیدرضی، در سال ۳۵۹ متولد شده، پس چند دهه بعد از فوت محمدبن جریرطبری به دنیا آمده است و لذا نمی تواند مستقیماً از او نقل حدیث کند. قهراً بین این دو باید یکی دو نفر واسطه باشند ولی ایشان این وسائط را نام نبرده، پس یک ارسال در اینجاست.

ص: ۳۹۳

۲- بین طبری و ابن ابی لیلاء

محمـدبن جریر طـبری کـه در تـاریخش از عبـدالرحمن نقـل می کنـد، بیـن ایـن دو هـم فاصـله بعیـدی اسـت؛ چـون محمـدبن جریرطبری در سنه ۳۱۰ فوت کرده امـا عبـدالرحمن بن ابی لیلاـ از اصـحاب امیرالمؤمنین بوده و در سال ۸۱ یا ۸۳ فوت کرده، حدود دویست سال بین این دو فاصله است و لذا نمی تواند بدون واسطه از عبدالرحمن نقل حدیث کند.

البته بین ما تا سیدرضی هم فاصله زیادی است، ولی چون نهج البلاغه مشهور است، اشکالی ندارد.

دو مجهول الحال

۱- طبری

و گفتیم که محمـدبن جریر طبری هم دو تـا داریم: محمـدبن جریر بن رسـتم آملی ابوجعفر طبری، که شـیخ طوسـی دربـاره او گفته: «دَیِّنٌ فاضل (و لیس هو صاحب التاریخ فإنه عامی المذهب)، فله کتب.»، باز در رجالش این را فرموده.

و اما محمـدبن جریر طبری که صاحب تاریـخ است، عامی المـذهب است و هیچ توثیقی درباره اش گفته نشده. پس یک قدح دارد به سبب مذهبش، و در وثاقتش هم هیچ کسی از بزرگان شهادت به وثاقتش نداده اند.

البته خود شـیخ گفته که: «له کتاب غـدیر خم و شـرحه»، و از این کتاب هم اسـتفاده نمی شود که «او شـیعه است»؛ چون غـدیر مشـهور بوده و آنها به ولایت تعبیرش می کرده انـد، خصوصاً بعـد از تصـریح شـیخ به مـذهبش این قرینه خیلی ضـعیف است. بنابراین ما نمی دانیم نقل هایش چقدر دقیق است و لذا نمی توانیم به نقلش اعتمادکنیم.

کتابش در تاریخ خیلی ستوده شده، ولی چون سند ندارد، قابل استناد برای یک استدلال فقهی نیست.

و علامه امینی هم در جلد دوم الغدیر فرموده که طبری جنایاتی بر حدیث کرده که اگرچه فقط به حذف بوده، ولی چون مخل به مطلب است دلیل بر عدم وثاقت است، پس نه تنها مجهول است وثاقتش، بلکه معلوم است عدم وثاقتش.

ص: ۳۹۴

۲- ابن ابی لیلاء

«عبدالرحمن بن ابی لیلا»ی فقیه در تعدادی از جنگ ها با امیرالمؤمنین بوده است، و به خاطر همین وصفش هم معلوم است که اهل فضل بوده. نجاشی درباره اش گفته: «عربی کوفی یمنی»، ولی هیچ کس نگفته: «ثقه». پس ایشان هم مجهول الحال است.

راه اول برای تخلص از اشکالات سندی

آیا می توان از این چهار مشکل تخلص پیداکرد یا نه؟

۱- ارسال بین سیدرضی و طبری

سیدرضی اسناد جزمی به تاریخ طبری می دهد که: «فی تاریخ الطبری»، و چون محتمل است که طریق داشته، پس مشکل این ارسال حل می شود. ما حتی بالاتر از این هم رفته ایم و گفته ایم تمام مرسلات نهج البلاغه با همین بیان حجت است.(۱)

۲- ارسال بین طبری و ابن ابی لیلاء

نهج البلاغه اینطور نقل می کند که: «طبری از عبدالرحمن بن ابی لیلاء نقل کرده»، پس می گوید که اسناد جزمی داده. ولی تاریخ طبری سند نقل می کند و افرادی در آن سلسله هستند که معلوم الوثاقه نیستند. پس مشکل این ارسال حل نمی شود.

۳- طبری

اما مجهولیت طبری، سر جای خودش باقی است؛ چون کسی نگفته: ثقه است. اگر نگوییم: «آن حذف ها دلالت بر عدم وثاقتش می کند»، پس یا مجهول است وثاقتش، یا معلوم است عدم وثاقتش.

ص: ۳۹۵

۱- (۱) - مرحوم آقای بروجردی فرموده: «لازم نیست در نقل شیخ طوسی به کتاب های ... سند را بررسی کرد؛ چون آن کتاب ها در عصر شیخ طوسی معروف بوده.»، البته این بیان ایشان فی الجمله درست است، ولی بالجمله و در تمام موارد اینطور نبوده است؛ اگر شیخ طوسی بفرماید که در فلان کتاب اینطور بوده و اسناد جزمی بدهد، می توانیم احتمال عقلائی بدهیم که از طریق معتبر آن کتاب به دستش رسیده و می توانیم به نقلش اعتمادکنیم.

۴- ابن ابی لیلاء

مسلماً حسن است

عبدالرحمن بن ابی لیلاـ مسلماً حسن است؛ درست است که کسی نگفته: «ثقهٌ»، اما مواردی که در جنگ ها از او نقل شده، نشان می دهد که مدح و حسن دارد. اگر کسی خبر حسن را حجت بداند، می تواند به اخبارش اخذکند. ولی اگر کسی خبر حسن را کافی نداند، باید وثاقتش را به نحوی اثبات کند.

شهادت علامه بر وثاقت

علامه قدس سره (به حسب نقل مستدرکات الرجال) فرموده که: «مِن خواصّ امیرالمؤمنین بوده است.»، کسی که از خواص حضرت باشد، ثقه است و شهادت او برای ما کفایت می کند.

البته مرحوم ... شهادت علامه را برای اصحاب ائمه حجت نمی داند؛ چون فاصله زیاد است. و ما بارها عرض کرده ایم که محتمل الحس و الحدس است؛ چون علامه و ابن داود، تلمیذ ابن طاوس بوده و شبیه عصر شیخ طوسی بوده که کتب اصحاب و مدارک و منابع، در حوزه های شیعی فراوان بوده و لذا خود ابن طاوس هم دارای کتب فراوانی بوده است.(۱) آن زمان، این کتاب ها بوده، این دو بزرگوار هم که به کتابخانه ابن طاوس راه داشته اند. خود علامه هم رجال کبیر داشته که متأسفانه فقط خلاصهالاقوالش به دست ما رسیده و در آن خلاصهالاقوال خودش می گوید که رجال کبیر دارد. و بارها فرموده که رجال شیخ طوسی به خط خود شیخ نزد من است. پس شهادات این دو بزرگوار به نظر ما فرقی با شهادات شیخ طوسی ندارد. پس شهادت علامه بر این که عبدالرحمن بن ابی لیلا از خواص حضرت باشد، برای ما کافی است و لااقل عدالت و عدم خیانت و عدم تعمد بر کذب فهمیده می شود.

۱- (۲) - الآن کتاب «صعد الصعود»ش در اختیار ماست؛ که از هر کتابی بخشی را نقل کرده که خیلی از آن کتب الآن نزد ما نیست و از بین رفته است.

اثبات وثاقت

اما آیا وثاقت هم از آن فهمیده می شود که سهو و نسیان هم نداشته باشد؟ این را از کجا درست کنیم؟ این را بارها گفته ایم: از راه اصالت السلامت عقلائی اثباتش می کنیم؛ تا ثابت نشود که فلانی حواس پرتی دارد، عقلا به نقل هایش اعتمادمی کنند و بنا را بر صحتش می گذارند.

پس تحرز از کذب را از شهادت علامه که فرموده از خواص حضرت بوده کشف می کنیم، و سهو و نسیان نداشتنش را به اصالت السلامه احراز می کنیم، از ضم این دو، وثاقتش اثبات می شود.

از باب تأیید هم خوب است که کتاب «تاریخ بغداد» فرموده: ثقه است.

جمع بندی

پس بعض اشکالات حل شد، ولی کل اشکالات حل نشد؛ اشکال واسطه بین طبری و عبدالرحمن بن ابی لیلا باقی ماند. و این که وثاقت خود طبری هم ثابت نیست. پس، از چهار اشکال سندی، دو اشکالش (ارسال سیدرضی تا طبری، و عدم اثبات وثاقت ابن ابی لیلاء) حل شد و دو اشکالش (ارسال طبری تا ابن ابی لیلاء، و عدم اثبات وثاقت طبری) باقی ماند.

راه دوم تخلص: مرسلات نهج البلاغه حجت است

راه دوم که این اشکال را حل کند، این است که جناب سیدرضی قدس سره این روایت را تحت عنوان «باب المختار من حِکم امیرالمؤمنین علیه السلام نقل فرموده؛ یعنی منتخب شده های از حکم امیرالمؤمنین است، یعنی دارد شهادت می دهد که این سخنان، حکمت های امیرالمؤمنین است. مثل ما و شیخ انصاری یا صاحب جواهر است؛ ما الآن احوالات شیخ و صاحب جواهر را مطمئنیم. من یادم است که مرحوم آقای بروجردی، نه از کفایه، بلکه از خود مرحوم آخوند نقل می کرد. پس شما الآن می توانید با دو واسطه از مرحوم آخوند مطلب نقل کنید. به خصوص که آن زمان مجالس نقل حدیث و سماع و قرائت هم متوفر بوده است، بنابراین احتمال حسیت فراوان داده می شود که جناب سیدرضی از راه حسی فهمیده که این کلام، کلام حضرت است. یعنی همان حرفی که در کافی می زنیم که مضامین برای مرحوم کلینی ثابت شده بوده، همین حرف را درباره نهج البلاغه هم می توانیم بزنیم؛ که از آن قبیل مرسلاتی است که حجت است.

اشکال: برای این روایت سند نقل کرده

اللهم الا این که بگوییم: «اینجا ایشان سند نقل کرده، این جایی که سند نقل می کند، یعنی به من اعتمادنکنید.». آن جایی که سند نقل نکرده و اسناد جزمی می دهد، آن حرف ما که محتمل الحس و الحدس است جاری می شود. اما آن جایی که سند نقل کرده و می گوید: «طبری در تاریخش نقل کرده»، آیا مانع است یا نه؟

پاسخ: حتی با سند ناقص هم حجت است

انصاف این است که مانع نمی شود. مثل این است که من بگویم: «می خواهم حرف های آقای بروجردی را نقل کنم»، بعد بگویم: «استادم فرمود آقای بروجردی فرمود»؛ آیا این سندی که نقل کردم، باعث می شود مخاطب اینطور بفهمد که این نقلم را اسناد جزمی ندادم؟! پس این سند گفتن، منافات ندارد با این که مضامین را به حضرت امیر اسناد جزمی داده است.

الا این که کسی بگوید: «مضامین منقوله» مرادش بوده و قضاوتی نکرده است. هر کس باید ببیند: «این مطالبی که نقل شد را در علم رجال کافی می داند یا نه؟».

بررسی تعارض ادله ی وجوب با عدم وجوب/ پاسخ تفصیلی به اولین روایت/ بررسی مشکلات سندی و مضمونی ۹۵/۰۱/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی تعارض ادله ی وجوب با عدم وجوب/ پاسخ تفصیلی به اولین روایت/ بررسی مشکلات سندی و مضمونی

مروری بر آنچه گذشت

بحث ما در ادله داله بر عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود که معارضه می کرد با ادله داله بر وجوب. آیات مبارکات عمده مطرح شد و بحث شد. به روایات رسیدیم. اولین روایتی که عرض کردیم، روایتی است که در نهج البلاغه نقل شده که: «روی بن جریر طبری و کان ممن خرج لقتال حجاج: (عبدالرحمن بن أبی لیلا) قَالَ فِیمَا کَانَ یَحُضُّ بِهِ النَّاسَ عَلَی الْجِهَادِ إِنِّی سَمِعْتُ عَلِیّاً رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ فِی الصَّالِحِینَ وَ أَثَابَهُ ثَوَابَ الشُّهَدَاءِ وَ الصِّدِّیقِینَ یَقُولُ یَوْمَ لَقِینَا أَهْلَ الشَّام أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَی عُدْوَاناً یُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْکَراً یُدْعَی إِلَیْهِ فَأَنْکَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِئَ وَ مَنْ أَنْکَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْکَرَهُ بِالسَّیْفِ لِتَکُونَ کَلِمَةُ اللَّهِ هِیَ الْعُلْیَا وَ کَلِمَةُ الظَّالِمِینَ السُّفْلَی فَذَلِکَ الَّذِی أَصَابَ سَبِیلَ الْهُدَی وَ قَامَ عَلَی الطَّرِیقِ وَ نَوَّرَ فِی قَلْبِهِ الْیَقِینَ.»

ص: ۳۹۸

تقریب استدلال این بود که: کسی که عدوانی را ببیند، همین که انکار به قلب کند، فقدسلم و برئ: سلامت است از عقاب و عتاب الهی. و اگر انکار به لسان کند، اجر هم دارد. کسی که بالاتر برود و به سیف قیام کند، بالاتر. انکار قلبی هم یا اصلاً خارج از امر به معروف است (و درنتیجه امر به معروف اصلاً واجب نیست)، یا مرتبه ادنای امر به معروف است (و درنتیجه

مرتبه لسانی امر به معروف واجب نیست).

گفتیم: برای جواب از این ادله، دو راه داریم: یک راه اجمالی و یک راه تفصیلی

در راه اجمالی، به واسطه توفّر ادله داله بر وجوب، برای ما یقین یا لااقل اطمینان ایجادمی کند که امر به معروف در اسلام واجب است و لذا این ادله ای که ظاهرش عدم وجوب است، جواب دارد، ولو ما تفصیلاً جوابش را ندانیم؛ همین علم اجمالی کافی است برای تخلص از این ادله. به علاوه این که آن ادله ای که بالاماره دلالت بر عدم وجوب می کند، چون مخالف سنت قطعیه است، پس اصلاً حجت نیست که بتواند معارضه کند.

در جواب تفصیلی، گفتیم که: جواب اول: خلل صدوری است. و جواب دوم، عدم تعارض دلالی است.

خلل صدوری، دو راه دارد: یکی از راه سند و افرادی که در آن واقع شده اند. گفتیم که در خلل صدوری، چهار وجه وجود دارد که قبلاً ذکرکردیم.

گفتیم که: جهت اول خلل صدوری این است که: از تاریخ طبری نقل کرده و این شخص هم شخص عامی ای است که توثیقی از او نرسیده و لذا وثاقت تاریخش ثابت نیست. جهت دوم «ارسال» بود؛ که بین سیدرضی و محمدبن جریر طبری، یک فاصله فراوانی است؛ ۴۹سال فاصله است بین وفات او و تولد سیدرضی. سیدرضی متولد۳۵۹ است، و طبری ۳۱۰ از دنیا رفته است. بنابراین امکان ندارد سیدرضی بدون واسطه بتواند از محمدبن جریر طبری نقل کند. جهت سوم، ارسال بین عبدالرحمن و محمدبن جریر طبری است؛ چون عبدالرحمن سنه۸۱تا۸۳ ه.ق. فوت کرده، درحالی ک تولد طبری سنه۲۲۴ است. جهت چهارم وثاقت عبدالرحمن بود.

ص: ۳۹۹

از این خلل ها، آخری را جواب دادیم که عبدالرحمن نقل شده که از خُلّص اصحاب حضرت بوده و از مجموعه نقل ها اطمینان به وثاقتش پیدامی کنیم. و ارسال ها را اینطور جواب دادیم که سیدرضی در ابتدای نهج البلاغه دارد که «باب المختار من حِکم امیرالمؤمنین»؛ یعنی خودش دارد شهادت می دهد که از حکمت های حضرت است، و اخبار ایشان حجت است، به علاوه این که در کتب حدیثیِ دیگر هم این مطالب به نحو جزمی نقل شده است.(۱) سیدرضی در عصری است که نزدیک به روات است و لذا آنچه برای او محتمل الحس و الحدس است، برای ما حجت است. اینجا درست است که ظهورش کمتر است در این که «اسناد، جزمی است.»، لکن باز چنین ظهوری دارد.

نتیجه: حل مشکل سندی

پس اختلال سندی، به این شکل ممکن است جواب داده شود و لذا از راه سندی نتوانستیم معارضه این روایت با روایات داله بر وجوب را حل کنیم.

اختلال متنی و مضمونی

برای اختلال مضمونی، دو وجه وجود دارد؛ فرض کنیم سند تمام باشد، ولی متن دارای مضمونی است که دلالت می کند بر عدم صدور این کلام بر حضرت، و رخ دادن یک اشتباه برای ناقل.

وجه اول: اجرنداشتن انکار قلبی

وجه اول برای اختلال مضمونی، این است که به حضرت اسناد داده شده که: «من ... فقدسلم و برئ ، فقدأُجر.». در اصول گفته اند که: «التفصیل قاطعٌ للشرکه.». در این روایت به حسب نقل، گفته شده که: «هر کس که انکار به لسان کرده باشد، اجر دارد.». تفصیل داده بین «انکار قلبی» و «انکار لسانی»، آنگاه اجر را به انکار لسانی اختصاص داده. پس به حسب آن روایت، «انکار قلبی» در اجر و پاداش» با «انکار لسانی» شرکت نمی کند. پس اجر و پاداش برای «من انکر بالقلب» نیست، در حالی که اگر «انکار بالقلب» هم وظیفه انسان است، پس باید پاداش داشته باشد.

۱- (۱) - اما این بزرگان دیگر مثل صاحب مشکات الانوار چون متأخر بوده، اسناد جزمی اش فقط مؤید است.

وجه دوم: «علی سبیل الهدی»بودنِ انکار لسانی

اختلال دوم، این است که فرموده است: «و من انکره بالسیف، ... فذلک الذی اصاب سبیل الهدی»؛ این شخص است که بر سبیل هدایت رفته. اشکال این است که قیام علی الطریق و اصابه سبیل هدی را اختصاص داده به چنین شخصی، در حالی که آن کسی که با لسان انکارکرده، او هم بر سبیل هدی رفته است.

پس سند هم اگر تمام باشد، به خاطر همین اشکالات قابل تصدیق نیست؛ چرا که حجیت یک روایت، محتاج است به این که مضمونش یک مضمون غلطی نباشد.

پاسخ به اشکال مضمونی

جواب اول: اثر عملی ندارد

جواب اول، جوابی است که ابن میثم در شرح نهج الباغه استفاده می شود؛ فرموده: «إنما خصص المنکر بقلبه بالسلامه و البرائه ، لإنه لم یحمل إثما و إن کان کل واجب علیه لأن غایه انکار المنکر دفعه ، فکأنه ». شاید توضیح این فرمایش این باشد که در اینجا امام علیه السلام علی المحکی نمی خواهند مطلقاً نفی اجر کنند. بلکه چون کسی که به قلب انکار می کند اثر عملی خارجی ندارد، کأنّ اجر هم ندارد. لذا فقط برای دومی که اثر ملموس و محسوس دارد، اجر ذکرشده است.

مناقشه: حتی عملی که اثر بیرونی روی دیگران ندارد، باید اجر داشته باشد

این جواب، کما تری است؛ یعنی چه که «اجر ندارد»؟! هر وظیفه ای باید ثواب داشته باشد، چه اثر عملی در خارج داشته باشد و چه نداشته باشد! خانم ها که بهتر است در پستو نمازبخوانند، اجر ندارد. روزه را گفته اند: «سرّ این که از بهترین عبادات است، این است که مخفی است.». اجرداشتن، فقط به این نیست که یک اثر عملی خارجی برای دیگران داشته باشد. ممکن است خداوند واجباتی را برای تکامل خودش قراربدهد.

ص: ۴۰۱

جواب دوم: فعل اختیاری نیست

جواب دومی که یمکن ان یقال، این است که ثواب ندارد چون فعل اختیاری نیست؛ بلکه فقط از لوازم ایمان است. ثواب و اجر، مال ایمان است؛ ایمان که در قلب آمد، لازمه قلبی اش این است که هرچه خدا حرام کرده را حرام بدانیم و هرچه را واجب کرده واجب بدانیم. وقتی ملزوم (ایمان) را آوردیم، لازم خودش می آید و فعل اختیاری ما نیست. پس اگر هم ثوابی هست، مال ملزوم (یعنی ایمان) است.

امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب/ روایات ۹۵/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب/ روایات

خلاصه مباحث گذشته:

دو راه کلی برای جواب به روایات معارض با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، یک راه، راه اجمالی است

(که خود دارای دو تقریب است) و راه دیگر راه تفصیلی است.

راه تفصیلی اول در مورد این روایت(روایت سید رضی در نهج البلاغه) اشکال صدوری است که خود از دو بخش تشکیل می شود: اشکال در ناحیه سند و اشکال در ناحیه مضمون.

اشکال در ناحیه سند و پاسخ های آن در جلسه گذشته بیان شد و در ناحیه محتوی نیز به دو اختلال مضمونی در این روایت اشاره شد؛ اختلال اول این بود که طبق این نقل برای «منکر باللسان» اجر قرار داده شده است ولی برای «منکر بالقلب» اجری لحاظ نشده است–این استظهار ناشی از این قاعده است که «تفصیل قاطع شرکت است» و حضرت علیه السلام در این روایت برای هر یک از این ۳ گروه امتیازات خاصّی را بیان می کنند–، این در حالی است که تمام امور واجب(من جمله انکار قلبی) برایشان اجر قرار داده شده است.

ص: ۴۰۲

دو وجه برای پاسخ از این اشکال بیان گردید که هر دو محل اشکال و مناقشه قرار گرفتند.

«و روی ابن جریر الطّبریّ فی تاریخه عن عبد الرّحمان بن أبی لیلی الفقیه- و کان ممّن خرج لقتال الحجاج مع ابن الأشعث- أنّه قال فیما کان یحضّ به النّاس علی الجهاد: إنی سمعت علیّا علیه السّلام یقول یوم لقینا أهل الشّام:

أیّها المؤمنون، إنّه من رأی عدوانا یعمل به و منکرا یدعی إلیه فأنکره بقلبه فقد سلم و بری ء، و من أنکره بلسانه فقد أجر و هو أفضل من صاحبه، و من أنکره بالسّیف لتکون کلمه اللّه هی العلیا و کلمه الظّالمین هی السّفلی فذلک الّذی أصاب سبیل

الهدی، و قام علی الطریق، و نوّر فی قلبه الیقین»(1) .

وجه سوم برای دفع اشکال (اختلال مضمونی اول) از روایت ابن جریر طبری

در این روایت مراد از نفی اجر به معنای قلیل بودن اجر است و از آن جا که در مقایسه با اجر انکار لسانی و یدی(سیف) ناچیز است، کالمعدوم و کان لم یکن محسوب شده است.

گرچه این معنا خلاف ظاهر است زیرا اصل اولی در نفی جنس اجر به معنای معدوم بودن اجر است نه قلیل بودن آن ولکن با توجه به سایر ادله می توان این توجیه را در مقام قائل شد، در نتیجه به خاطر این مقدار از اشکال از حجیت آن رفع ید نمی شود.

این بیان سومی است که ممکن است در این باب گفته شود.

فرق این وجه با کلام ابن میثم قدس سره این است که ایشان به خاطر نامحسوس بودن اثر انکار قلبی(نسبت به دیگران) استحقاق اجر و بالتبع خود اجر را کالمعدوم می دانستند اما در این بیان کاری به ظاهر و محسوس بودن اثر(نسبت به خود و یا دیگری) ندارد و اصل اجر را هم می پذیرد ولکن در مقایسه با اجر دو نوع انکارِ دیگر، آن را قلیل و کالمعدوم می داند.

۱- (۱) منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (خوئی)، ج ۲۱، ص: ۴۶۱/ نهج البلاغه (للصبحی صالح)، ص: ۵۴۱.

اشکال دوم مضمونی

اشکال دوم ناظر به اختصاص دادن«أصاب سبیل الهدی، و قام علی الطریق و نوّر فی قلبه الیقین» به گروه سوم است- این اختصاص ناشی از این قاعده است که:«التفصیل قاطع للشرکه»- در حالی که اگر کسی وظیفه اش انکار قلبی یا لسانی باشد همین ویژگی ها برای او هم ثابت است بلکه اگر با انکار قلبی یا لسانی، منکر قابل دفع باشد نوبت به مرتبه یدی(بالسیف) نمی رسد و اگر کسی این مراتب را رعایت نکند دچار حرام شده است و از زمره من اصاب سبیل الهدی و قام علی الطریق ... محسوب نمی شود.

پاسخ به اشکال دوم مضمونی: ذو مراتب بودن ویژگی«أصاب سبیل الهدی، و قام علی الطریق ...»

بر خلاف اشکال اول دلالی که در کلام مرحوم ابن میثم قدس سره انعکاس یافته بود این اشکال از ناحیه شراح اصلاً طرح نشده است، در هر حال می توان از این اشکال این گونه پاسخ داد:

«قیام علی الطریق»، ذو مراتب است، و در این روایت مرتبه عالیه از این ویژگی به گروه سوم اختصاص داده شده است، در نتیجه از گروه اول و دوم تنها این مرتبه عالیه از قیام علی الطریق نفی شده است نه اصل قیام علی الطریق.

این توجیه نیز گرچه خلاف ظاهر است ولکن به جهت رعایت ادله دیگر می توان آن را پذیرفت.

حاصل این که اگر این گونه توجیه ها قانع کننده باشد، اشکال دفع می شود ولکن فی النفس شیئ؛ چرا که این گونه توجیهات به گونه ای نیستند که اشکال صدوری را پاسخ داده و در نتیجه این کلام را از امیرالمؤمنین علیه السلام بدانیم. والله العالم.

ص: ۴۰۴

جواب تفصیلی دوم: عدم تعارض

جواب تفصیلی دیگر این است که بر فرض صحت صدور و اخذ بر ظاهر روایت مبنی بر نفی اجر، آیا با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر تعارض پیدا می کند یا خیر؟ پاسخ این است که تعارضی بین آن دو وجود ندارد به یکی از دو بیان ذیل:

راه اول: انقلاب نسبت به واسطه تقیید سایر روایات

ظاهر اولیه این است که بین این روایت و ادله وجوب تعارض وجود دارد ولکن با توجه به ادله دیگر روشن می شود که انقلاب نسبت وجود دارد و تعارضی بین آن دو شکل نمی گیرد.

توضیح:

منظور از « فأنکره بقلبه فقد سلم و بری ء» به قرینه روایات دیگر این است که این انکار در فرضی است که شخص استطاعت انکار لسانی و یدی را نداشته باشد، در نتیجه وقتی موضوعِ «قد سلم و برئ» شخصی باشد که قدرت بر انکار لسانی و یدی ندارد و یا اگر قدرت دارد سایر شرایط آن فراهم نیست(۱) ؛ دیگر تعارضی با ادله وجوب ندارد. به عبارت دیگر اطلاق این روایت (مبنی بر کفایت انکار قلبی در همه حالات و شرایط) به واسطه سایر روایات قید می خورد.

ابن میثم قدس سره در این زمینه می فرماید:

«لمّا کان انکار المنکر واجباً علی کلّ مکلّف بحسب تمکنه، و کان لتمکّنه من ذلک طرف أدنی و هو الانکار بالقلب لامکانه من کلّ أحد و طرف أعلی و هو الانکار بالید و هو الغایه و وسط و هو الانکار باللسان...».

ص: ۴۰۵

۱- (۲) در این که «قدرت» هم از جمله «شرایط» محسوب می شود یا خیر، طبق مبانی مختلف تفاوت پیدا می کند.

عبارتِ « لمّا کان انکار المنکر واجباً علی کلّ مکلّف بحسب تمکّنه» اشاره به همین جواب تفصیلی دارد.

البته ایشان تنها به قید «تمکّن» توجه داشته اند و «شرایط» را ضمیمه نکرده اند.

شاهد روایی بر راه اول

بر این جواب از میان روایات شاهد هم یافت می شود که از باب نمونه به یکی از آن ها اشاره می شود؛

۱۳۸۵۲- ۶ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ع: أَنَّهُمَا ذَكَرَا وَصِيَّةَ عَلِيٍّ ع وَ سَاقَ الْوَصِيَّةَ إِلَى أَنْ قَالَ ع وَ لَا يَرِدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مَنْ أَكَلَ مَالًا حَرَاماً إِلَى أَنْ قَالَ وَ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَنْ لَمْ يَكُنْ قَوَّاماً لِلَّهِ بِالْقِسْطِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَهِدَ إِلَيَّ وَ قَالَ يَا عَلِيُّ مُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ بِيَدِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ [فَبِلِسَانِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ] فَبِقَلْبِكَ وَ إِلَّا فَلَا تَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَكَ الْخَبَرَ (۱) .

این روایت گرچه شاهد بر جواب فوق است ولکن یک مشکل دارد و آن این است که مراتب امر به معروف و نهی از منکر در این روایت برخلاف ترتیب مشهور ذکر شده است؛ البته از سایر روایات نیز این مطلب(مراتب استطاعت) استفاده می شود که ان شاء الله در ادلّه شروط بیان خواهند شد؛ بنابراین وجود این مشکل در این روایت صدمه ای به اصل مطلب وارد نمی کند.

راه دوم: حیثی بودن هر یک از این آثار و احکام

این است که «سلم و برئ» در این روایت حمل بر حیثِ حکم می شود؛ یعنی این که تنها از جهت همین وظیفه به عهده ی او چیزی نیست، ولو این که نسبت به همان واقعه وظایف دیگری بر عهده او باشد؛ به عنوان مثال کسی که انکار قلبی می کند از حیث انکار قلبی وظیفه اش را انجام داده است ولکن ممکن است از جهت انکار لسانی و یدی هنوز وظیفه متوجه او باشد.

۱- (۳) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص: ۱۹۲.

این راه نیز گرچه خلاف ظاهر اولی روایت است ولکن جمعاً بین این روایت و سایر روایات که اظهر و نصّ در وجوب هستند این گونه حمل می شود؛ بر این راه نیز در میان روایات شاهد وجود دارد.

شاهد روایی بر راه دوم

«وَ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی کَلَامٍ آخَرَ لَهُ یَجْرِی هَذَا الْمَجْرَی فَمِنْهُمُ الْمُنْکِرُ لِلْمُنْکَرِ بِیَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِکَ الْمُسْتَکْمِلُ لِخِصَالِ الْخَیْرِ وَ مِنْهُمُ الْمُنْکِرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ التَّارِکُ بِیَدِهِ فَذَلِکَ مُتَمَسِّکٌ بِخَصْلَتَیْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَیْرِ وَ مُضَیِّعٌ خَصْلَةً وَ مِنْهُمُ الْمُنْکِرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِکُ بِیَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِکَ الَّذِی ضَیَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَیْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّکَ بِوَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ تَارِکٌ لِإِنْکَارِ الْمُنْکَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ یَدِهِ فَذَلِکَ مَیِّتُ الْأَحْیَاءِ وَ مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ کُلُّهَا وَ الْجِهَادُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنْ الْمُنْکَرِ إِلَّا کَنَفْثَةٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ وَ إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ لَا یُقَرِّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَ لَا یَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِکَ کُلِّهِ کَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ»(۱) .

در این روایت محکیّ حضرت علیه السلام حیثیت هر یک از این مصادیق امر به معروف و نهی از منکر را جداگانه بررسی می کنند و می فرمایند گاهی افرادی هستند که تنها برخی از این حیثیت ها را رعایت کرده و در عین حال برخی دیگر را ضایع می کنند.

از این روایت و همچنین سایر روایات چنین مطلبی استفاده می شود.

راه سوم: در مقام بیان بودن روایت از جهت تقسیم بندی افراد جامعه در مقابله با بدعت های ظالمین

بعید نیست که گفته شود حضرت علیه السلام در این روایت در مقام بیان مطلق منکرات نیستند بلکه در مقام بیان خصوص منکراتی هستند که از جائرین و ظالمین و سلاطین حاکم بر جامعه ناشی می شوند؛ از قبیل بدَع و اختراعاتی که در دین ایجاد می کنند.(از عبارت «من رأی عدوانا یعمل به و منکرا یدعی إلیه» از قبیل بدعت بودن منکر استفاده می شود زیرا بدعت است که به سوی آن دعوت می شود).

۱- (۴) نهج البلاغه، ص: ۴۸۳.

قهراً در مورد این گونه منکرات افراد جامعه ۳ طائفه می شوند: مستضعفینی که کاری از دستشان بر نمی آید/ عده ای نیز تنها در حد کلام و سخن می توانند اقداماتی انجام دهند/ و عده ای نیز هستند که می توانند بر علیه آن ها قیام نموده و با آن ها مقابله کنند؛ حضرت علیه السلام در این روایت حال این ۳ دسته از افراد جامعه را دارند بیان می کنند.

نکته:

لازم نیست «برئ و سلم» مختصّ به عذاب اخروی باشد، همچنان که مرحوم ابن میثم قدس سره این گونه بیان نمودند، بلکه می تواند در معنای جامعی به کار رفته باشد و به معنای برئ و سلم از گمراهی و رذالت آن منکر نیز باشد؛ زیرا اگر کسی انکار قلبی داشته باشد تحت تأثیر قرار نمی گیرد و نسبت به آن منکر مصون می ماند.

شاهد روایی بر راه سوم

برخی از شواهد روایی بر این راه نیز وجود دارد به عنوان نمونه؛

۱۳۸۴۷- ۱ أَبُو عَلِيٍّ فِي أَمَالِيهِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْهَيْثَمِ عَنْ جَدِّهِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِيهِ بُهْلُولٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الْوَضِينِ بْنِ عَطَاءٍ عَنْ عُمَيْرِ بْنِ هَانِئٍ عَنْ جُنَادَةَ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ ص قَالَ: سَتَكُونُ فِتَنٌ لَا يَسْتَطِيعُ الْمُؤْمِنُ أَنْ يُغَيِّرَ فِيهَا بِيَدٍ وَ لَا لِسَانٍ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع وَ فِيهِمْ يَوْمَئِذٍ مُؤْمِنُونَ(۱) قَالَ نَعَمْ قَالَ فَيَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ إِيْمَانِهِمْ شَيْئاً قَالَ لَا إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْقَطْرُ مِنَ الصَّفَا إِنَّهُمْ يَكْرَهُونَهُ بِقُلُوبِهِمْ»(۲) .

ص: ۴۰۸

۱- (۵) ایمان در اصطلاح ائمه علیهم السلام معانی مختلفی دارد، طبق برخی از معانی ایمان، «عمل بالارکان» نیز جزء ایمان است، حال سائل می پرسد آیا از ایمانِ ایشان چیزی کم می شود یا خیر؟.

۲- (۶) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص: ۱۸۹.

بنابراین با توجه به آن چه گذشت روایت مذکور- بر فرض پذیرش صدور- با ادله وجوب معارضه نمی کند.

امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب/ روایات ۹۵/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب/ روایات

خلاصه مباحث گذشته:

از میان روایات معارض با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر، در جلسه گذشته روایت ابن جریر طبری مورد بررسی قرار گرفت.

حدیث دوم

حدیث دومی که با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر معارضه می کند عبارتست از:

«۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزّاً إِذَا رَأَى مُنْكَراً أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ»(۱) .

عبارت «أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ» فاعل «حسب» است.

تقریب استدلال:

طبق این روایت همین که مؤمن در قلبش منکر را انکار کند برای عزّت او کفایت می کند؛ در حالی که اگر وظیفه اش این بود که باللسان یا بالید امر و نهی کند، برای عزّت او انکار قلبی کفایت نمی کرد؛ چرا که در این صورت عاصی و فاسق محسوب می شود نه عزیز و شریف.

بنابراین این روایت به دلالت التزام می فهماند که مکلّف در مواجهه با منکر وظیفه ی دیگری به جز انکار قلبی ندارد.

مناقشات:

وجوهی از مناقشات نسبت به این روایت مطرح شده است که یکایک به بررسی آن ها پرداخته می شود.

ص: ۴۰۹

۱- (۱) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۶۰.

مناقشه اول: مراد از «انکاره» انکار عملی است

علی رغم این که محدثین بزرگی همچون مرحوم کلینی، صاحب وسائل و صاحب جامع احادیث الشیعه قدس الله اسرارهم این روایت را در «باب انکار المنکر بالقلب» ذکر کرده اند، ولکن ممکن است گفته شود که مفاد این روایت انکار عملی است نه قلبی؛ چرا که در روایت «انکار» مقیَّد به قید «قلبی» نشده است و ظاهر از واژه «انکار» انکار عملی است.

بنابراین معنای روایت این چنین می شود:

خداوند متعال از طریق قلب او به انکار عملی او پی می برد و همین مقدار از تصمیم قلب برای انکار عملی و قبل از آن که عملاً انکاری را انجام دهد برای عزّت و شرف او کفایت می کند.

این معنا با توجه به نسخه های دیگری که برای این روایت وجود دارد تقویت می شود:

نسخه تهذیب:

«۳۶۱- ۱۰- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزّاً إِذَا رَأَى مُنْكَراً أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نِيَّتِهِ أَنَّهُ لَهُ كَارِهٌ»(۱) .

«من نیّته» در این نسخه تناسب بیشتری با این معنا دارد.

حاصل این مناقشه این است که این روایت یا از ابتدا ظهور در این معنای مذکور دارد و یا به واسطه قرینیّت روایات داله بر وجوب این چنین معنا می شود در نتیجه معارضه ای با ادله وجوب پیدا نمی کند.

حداقل چیزی که در نهایت امر نیز می توان بیان کرد این است که معنای مذکور در حد احتمال در روایت وجود دارد و موجب از بین رفتن استدلال به این روایت می شود؛ چرا که «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». به عبارت دیگر در این صورت امرِ روایت دائر مدار بین ما یدلّ علی الوجوب و ما یدلّ علی عدم الوجوب می شود.

۱- (۲) تهذیب الأحکام، ج ۶، ص: ۱۷۸.

بنابراین به این نحو از اشکال معارضه تخلّص پیدا می شود.

مناقشه دوم: مقیَّد بودن روایت به صورت عدم تمکن و یا عدم شرایطِ انکار یدی و لسانی

روایت حمل بر صورتی می شود که مکلّف متمکّن از انکار یدی و لسانی نباشد و یا این که شرایط آن دو فراهم نباشد.

گرچه ظاهر روایت اطلاق دارد و صورت عدم تمکن و عدم شرایط را هم در بر می گیرد ولکن به واسطه روایات داله بر وجوب این اطلاق، تقیید می شود.

در نتیجه این تعارض بدوی بین آن ها از بین می رود.

مناقشه سوم: حیثی بودن حکم در این روایت

به حسب روایاتی که وارد شده است هر یک از اعضاء(قلب، لسان، ید(کنایه از قدرت)) در مواجهه با منکر وظیفه ای جداگانه دارند؛ به بیان دیگر به واسطه نصوصیّت و أظهریّتِ روایات داله بر وجوب از ظاهر این روایت دست برداشته و حمل بر صورتی می شود که روایت تنها از جهت انجام وظیفه قلبی شخصِ مکلّف بریء شمرده است نه از جهت وظیفه لسانی و یدی.

مناقشه اول و دوم از این مناقشه اظهر هستند ولکن اگر از دو مناقشه قبلی نیز رفع ید شود این مناقشه می تواند پاسخی از برای دفعِ اشکال معارضه باشد.

مناقشه چهارم: وجود اختلاف نسخ در ناحیه متن حدیث

این روایت در ۳ مورد(بخش) اختلاف نسخه دارد:

مورد اول: کلمه «عزّاً»: در کافی (طبع اسلامیه و دارالحدیث) و وافی همین گونه آمده است و معروف و مشهور در نقل از کافی همین گونه است؛ در نسخه دیگر«غیراً» آمده است که به معنای غیرت و تعصّب دینی است نه به معنای عزّت و شرف.

ص: ۴۱۱

مرحوم مجلسی قدس سره در مرآه العقول در متن و تعلیقه همین نسخه «غیرا» را نقل کرده و می فرمایند در نسخه تهذیب «عزّاً» آمـده است که تصـحیف«غیراً» است:«قوله علیه السـلام:" غیرا" أی غیره و أنفه عن محـارم الله من قولهم غـار علی امرأته غیرا و غیره أو تغییرا للمنکر فإنه یکفی مع العجز إراده التغییر فی وقت الإمکان و تغییر حبه و الرضا به عن القلب.

قال الفیروزآبادی: غَیَّرَه جعله غیر ما کان، و حوله و بدله، و الاسم: الغَیر انتهی، و فی التهذیب" عزا" و هو تصحیف».

از این کلام استفاده می شود که نسخ متعدد کافی که در نزد ایشان بوده همگی به ضبط «غیرا» بوده است و ضبط های مختلف را به غیر کتاب کافی همانند تهذیب اسناد می دهند و حکم به تصحیف آن می کنند.

ایشان(مرحوم مجلسی قدس سره) در صورتی که نسخه «غیراً» باشد به ۳ نحو روایت را معنا نموده اند:

یک معنا این است که خداوند متعال از قلب او بداند که نسبت به محارم الهی تنفر و اشمئزار دارد.

معنـای دوم بـه معنـای تغییر اسـت –همچنـان که در ادامه کلاـم این معنـا را از مرحـوم فیروزآبـادی نقـل می کننـد– یعنی منکر خارجی را تحویل و تبدیل کند.

معنای سوم این است که منکر را از درون خودش تغییر بدهد(تغییر حبه و الرضا به عن القلب).

معنای چهارمی هم که خوب بود ایشان به آن اشاره می فرمودند،«غیراً» به معنای غیرت و تعصب دینی است.

در نسـخه سوم «خیراً» آمـده است(در هامش جامع احادیث الشیعه از مسـتدرک این نسـخه نقل شده است، و مسـتدرک نیز از مشکاه الانوار نقل کرده است).

ص: ۴۱۲

در نسخه چهارم «عذراً» آمده است که در این صورت دلالتش بر مدّعی(عدم وجوب) واضح خواهد بود(این نسخه استظهار مرحوم مجلسی در ملاذ الاخیار ج ۹ ص ۴۷۲ است و نسخه ای از برای آن نقل نمی کنند(۱))(۲) .

مورد دوم: آخِر حدیث شریف («من قلبه انکاره»): که در کافی (طبع اسلامیه و دارالحدیث و مرآه العقول به همین نحو آمده است).

در نسخه دوم «من قلبه انکاراً» است(دارالحدیث از نسخه«وس» این ضبط را نقل کرده است).

در نسخه سوم «من نیّته أنّه له کاره» آمده است(در تهذیب ج ۶ ص ۱۹۹، طبع غفاری یا ص ۱۷۸ طبع آخوندی / و همچنین در مشکاه الانوار- به حسب گزارش مستدرک- این نسخه آمده است).

مورد سوم که زیاد مهم نیست« اذا رأی» است که در بعضی از نسخ(منقول از مشکاه الانوار) «إن رأی» نقل شده است.

این اختلافات ناظر به متن حدیث است و در سند نیز اختلافاتی وجود دارد که بعداً به آن پرداخته می شود.

عدم حجیّت هیچ یک از نسخ در موارد (اختلاف نسخ و عدم علمِ(اطمینان) اجمالی به صدور یکی از نسخ)

گاهی علم اجمالی(اطمینان اجمالی) وجود دارد به این که یکی از این نسخ صادر شده است در این صورت استدلال به این روایت (بدواً و صرف نظر از پاسخ هایی که داده شد) تمام خواهد بود، و این اختلاف تأثیری در استدلال برای عدم وجوب نمی گذارد.

ص: ۴۱۳

۱- (۳) در مجموعه ورّام این نسخه نیز نقل شده است؛ .مجموعه ورام، ج ۲، ص: ۱۲۴

۲- (۴) در بحار الانوار و فقه الرضا نسخه «عیباً» هم نقل شده است/ .الفقه - فقه الرضا، ص: ۳۷۶/ بحار الأنوار، ج ۹۷، ص: ۸۲

ولکن در جایی که روایت واحد باشد و علم اجمالی به صدور وجود نداشته باشد در این صورت نسبت به هیچ یک از این نسخ حجیّتی وجود ندارد؛ زیرا تطبیق ادله حجیّت(حجیّت ظهور و حجیّت صدور) بر همه نسخ میسّر نخواهد بود(زیرا فرض این است که با یکدیگر مناقض و متعارض هستند)؛ تطبیق ادله حجیّت بر برخی از این نسخ نیز ترجیح بلامرجح است و اگر گفته شود یک فرد مردّد حجّت است از آن جا که فرد مردّد و لاعلی التعیین وجود خارجی ندارد در نتیجه حجیّت آن نیز معنا پیدا نمی کند.

علما در این موارد می فرمایند هر کدام از نسخ که باشند استدلال تمام است ولکن بنده در این کلام مناقشه داشته و در صورتی که علم یا اطمینان اجمالی به صدور یکی از نسخ وجود نداشته باشد، به بیان فوق(و از باب تطبیق ادله حجیّت خبر ثقه) هیچ یک از نسخ را حجّت نمی دانم.

تنبیه:

بایستی توجه داشت در مواردی که علم اجمالی به صدور یکی از نسخ وجود نداشته باشد، احتمال این که نسخه اصلی و آن چه که از معصوم علیه السلام صادر شده است غیر از نسخه های موجود باشد، وجود دارد؛ بنابراین چه بسا نسخه ای اصلی اصلاً دلالتی بر مدعی نداشته باشد.

حاصل این که در موارد اختلاف نسخه این بیان وجود دارد و حجیّت هیچ یک از آن ها از باب تطبیق ادله حجیّت خبر تمام نخواهد بود، بله اگر بتوان از میان نسخ، نسخه ای را از طریق قرائن ثابت نماییم می توان به آن استدلال نمود.

در مقام این راه(اثبات یکی از نسخ به واسطه قرائن) نیز کار آمد نیست؛ زیرا نقل مشکاه الانوار (و مجموعه ورّام) مرسل بوده و کنار گذاشته می شوند، نقل کافی و تهذیب هم گرچه مسند هستند ولکن از باب این که با یکدیگر اختلاف دارند در نتیجه نقل واحدی در رابطه با این روایت ثابت نمی شود.

به عبارت دیگر در رابطه با این روایت نه علم وجدانی وجود دارد و نه علم تعبدی، در نتیجه کلام واحدی که از امام علیه السلام صادر شده باشد برایمان ثابت نمی شود.

امر به معروف و نهی از منکر /ادله عدم وجوب /روایات ۹۵/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب /روایات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مناقشه چهارم نسبت به روایت شریفه ذیل است؛

«۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزّاً إِذَا رَأَى مُنْكَراً أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ»(۱) .

خلاصه این مناقشه وجود اختلاف نسخ در ۴ مورد از متن روایت است، و به بیانی که در جلسه گذشته تقریب گردید هیچ یک از این نسخ دارای حجیّت نبوده و نمی توان به آن ها استدلال نمود.

راه های تخلص از مناقشه چهارم

۳ راه برای دفع این اشکال قابل طرح است:

راه اول: ملاک بودن نقل معنعنِ معتبر

راهی است که برای اولین بار از مرحوم شیخنا الاستاد قاروبی قدس سره شنیدیم و در کلمات محقق خوئی و شهید صدر نیز وجود دارد، این راه عبارت است از اینکه:

«در موارد اختلاف نسخ اگر ناقلی یک نسخه را به طریق معنعن و معتبر نقل کرده باشد نقل او ملاک و فصل الخطاب قرار می گیرد».

توضیح:

هر یک از کتب کافی، تهذیب، استبصار، من لایحضره الفقیه ، تواتر اجمالی دارند ولکن صاحب وسائل در آخر کتاب طریق خود را به هر یک از کتب نقل کرده است، بنابراین در این موارد که طریق معنعن و معتبر به یک نسخه خاص وجود دارد همان ملاک قرار می گیرد؛ چرا که نسبت به سایر نسخ نه طریق علم وجود دارد و نه علميّ.

۱- (۱) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۶۰.

نکته:

مزیّت کتاب وسایل الشیعه بر جامع احادیث الشیعه وجود همین طرُق است؛ چرا که کتاب جامع احادیث الشیعه گرچه به لحاظ دسته بندی و عدم تقطیع روایات و... بهتر است ولکن از کتاب های چاپی موجود در بازار تدوین شده و طریقی در آن به نسخه ای خاص وجود ندارد و بنده این توفیق را داشتم که ۳ سال در جمع آوری این کتاب مشارکت داشتم.

بررسی راه اول: طریق معنعن به نسخه خاص مفید است نه طریق معنعن به کلی کتاب

اگر فرمایش صاحب وسایل این بود که به نسخه طریق معنعن دارد این بیان تمام بود ولکن ایشان به کلی کتب طریق معنعن دارد نه به یک نسخه خاص از کتاب، شاهد بر این ادعا این است که در طرقی که ایشان ذکر می کند مرحوم مجلسی هم وجود دارد- ایشان با یکدیگر معاصر بودند و هر یک به دیگری اجازه نقل روایت داده اند- و از طرفی می بینیم مرحوم مجلسی همان روایت را به گونه ای دیگر نقل کرده است(عذراً و...)، حال اگر نسخه ای واحد در میان بود نبایستی با یکدیگر اختلاف در نقل پیدا می کردند.

این گونه شواهد — که جمع آوری آن برای محققین لازم است- دلیل می شود بر این که طریق صاحب وسایل به کلی کتاب بوده است نه به نسخه ای خاص؛ همچنان که بنده از ناحیه مرحوم والد و آیت الله شبیری زنجانی حفظه الله اجازه دارم برای نقل کافی ولکن به کلی کتاب کافی نه به نسخه خاصّی از این کتاب.

عقیده سیدنا الاستاذ آقای شبیری دام ظلّه نیز همین است که کلام مرحوم صاحب وسایل ناظر به طریق کلی به کُتُب است نه به نسخه ای خاصّ.

ص: ۴۱۶

ثانیاً: شأن کتاب وافی هماننـد کتاب وسایل است؛ زیرا ایشان نیز طریق معنعن و معتبر به کتب دارد، ولکن در عین حال بین نقل وافی با وسایل اختلاف وجود دارد در وسایل «غیراً» آمده است و در وافی «عزّاً».

بنابراین بر فرض پذیرش صـغرای کلام بزرگان که وسایل طریق به نسـخه داشته اند به خاطر این معارضه با نقل وافی، هر دو از حجیّت ساقط می شوند و در نتیجه این راه برای تخلّص از اشکال تمام نیست.

راه دوم:

از ضمّ دو مقدمه به یکدیگر اثبات می شود که یکی از این نسخِ موجود، صادر شده است؛

مقدمه اول: علم یا اطمینان به وجود کلمه ای در این بخش از روایت

امری وجدانی است و آن این است که به طور مسلَّم(علم یا اطمینان) در این قسمت از روایت یک لفظی بوده است.

مقدمه دوم: منتفی بودن احتمالات خارج از نسخ موجود به جهت اخذ به مدلول التزامی مشترک

امری تعبّدی است و آن این است که تمام این نقل ها که از ناحیه ثقات به دست ما رسیده است یک مدلول التزامی هم دارند؛

توضـیح این که هر یک از ناقلین نسخ موجود دو شـهادت می دهند یک شهادت مطابقی بر این که این نسخه صادر شده است و یک شهادت التزامی بر این که غیر این نسخه صادر نشده است.

بنابراین مدلول التزامی مجموعه این نسخ در این مطلب اتفاق دارند که غیر از نسخ موجود صادر نشده است.

حاصل این که آن لفظی که در روایت بوده است یکی از همین ۷ نسخه(کمتر یا بیشتر) موجود است.

در نتیجه از طریق این راه، حجّت بر صدور یکی از این نسخ پیدا می کنیم(این راه غیر از طریق علم و اطمینان به صدور یکی از نسخ است).

ص: ۴۱۷

حال که حجّت بر صدور یکی از این نسخ وجود دارد و از طرفی این اختلافِ نسخ تأثیری در استدلال برای مدعا ندارد، استدلال به این روایت تمام خواهد بود.

نکته:

مردّد بودن نسخه صادره در میان یکی از این نسخ اشکالی ایجاد نمی کند؛ و این که گفته می شود فردِ مردّد وجود خارجی ندارد منظور فردی است که هویّت و ماهیّت آن تردید باشد نه فردی که در واقع معیّن بوده ولکن به خاطر فقدان علم در نزد ما مردّد است.

استدراک:

بله طبق نقل فقه الرضا- علیه الصلاه و السلام- که «عیباً» نقل شده است، استدلال به این روایت صحیح نخواهد بود؛

«نَزْوِی حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عَیْباً إِذَا رَأَی مُنْکَراً أَنْ لَا یُعْلَمَ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَهُ کَارِهٌ»(۱) .

ممکن است در پاسخ این گونه گفته شود که بعید نیست این روایت، روایت دیگری باشد؛ چرا که مدلول آن مطلب آخَری است و سندی هم برای آن ذکر نشده است که بتوان از طریق اتحاد سندی بگوییم همگی این نسخ، یک روایت هستند.

علاوه بر این که مرسل بوده و ثابت العدم است که این کتاب از امام رضا علیه السلام باشد.

اظهر این است که این کتاب برای شلمغانی است.

بررسی راه دوم: مبنایی بودن این راه

پذیرش این راه مبتنی بر این است که در اصول، مبنای «عدم تبعیّت مدلول التزامی از مدلول مطابقی» اختیار شده باشد و إلّا طبق مبنای کسانی که مدلول التزامی را تابع مدلول مطابقی می دانند این راه تمام نیست.

توضیح:

برای تقریب به ذهن مثالی را بیان کرده و بحث بیشتر را به علم اصول موکول می کنیم؛

۱- (۲) الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام، ص: ۳۷۶.

اگر دو بیّنه اقامه شوند و یکی از آن دو بیّنه شـهادت بدهد که لباس به «بول» نجس شده است و بیّنه دیگر شهادت بدهد که به «خـون» نجس شـده است در حـالی که می دانیم به یکی از این دو نجـاست نجس شـده است؛ در این صورت عـده ای همـانند محقق خوئی قـدس سـره قائلنـد بر این که نه تنهـا احکـام مختصّه به هر یـک از بول و خون ثـابت نیست بلکه اصل نجاست که مـدلول التزامی هر یک از بیّنه ها می باشـد نیز ثابت نمی شود، بر خلاف مرحوم آخونـد قـدّس سـره که مـدلول التزامی را تابع مدلول مطابقی ندانسته و در عین حال که احکام مختصّه به هر یک از نجاست بولیّه و دمویّه را به خاطر تعارض ثابت نمی داند ولکن احکام اصل نجاست را بر آن مترتّب می کند.

سرّ این که برخی همانند محقق خوئی این قاعده را نپذیرفته اند این نکته است که:

اصـلًا مـدلول الـتزامی مشـترک در مقـام وجود نـدارد؛ زیرا بیّنه اول که شـهادت بر نجـاست به بول می دهـد شـهادت بر مطلق نجاست نمی دهد بلکه شـهادت بر نجاست ناشـی از بول می دهد؛ همچنین بیّنه دوم شهادت بر نجاست ناشی از دم می دهد نه مطلق نجاست؛ بنابراین مـدلول التزامی هر یک از شـهادتین نجاست مقیّده و نجاستِ خاصّ و متفاوت از یکدیگر است نه مطلق نجاست تا بتوان به آن أخذ نمود.

در مقام نیز مدلول التزامی ناقل نسـخه «خیراً» مقیّد و خاصّ است و این طور نیست که مطلقاً سایر احتمالات را نفی کند بلکه از این حیث که می گویـد «خیراً» صادر شده است ، صدور سایر احتمالات را منتفی می داند و الّا اگر فرض شود که «خیراً» صادر نشده است صدور احتمالات دیگر را منتفی نمی داند؛ بنابراین در مقام نیز مدلول التزامی مشترک وجود ندارد.

ص: ۴۱۹

بررســی ادله ی دال بر عدم وجوب/روایت دوم(راه سوم تخلص از مشــکل اختلاف نســخه، و مشکل سندی) / روایت سوم ۹۵/۰۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی ادله ی دال بر عدم وجوب/روایت دوم(راه سوم تخلص از مشکل اختلاف نسخه، و مشکل سندی)/ روایت سوم

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در جواب به استدلال به روایت شریفه «حسب المؤمن» بود، ابتدا سه جمع دلالی برای این روایت گفتیم. از جهت «صدور» این روایت از دو حیث مشکل دارد: از حیث اختلاف نسخه، و از حیث سند.

از حیث اختلاف نسخه، اصل اشکال این بود که اگر چه هر کدام (عزّا یا غیرا خیرا یا عذرا) را که بگوییم، دلالت بر مدعا می کنند، اما علی الرغم آنچه مشهور است، ادله حجیت خبر واحد اینجا مفید نیست؛ چون بعد از این که وجداناً علم یا اطمینان به این نسخ نداریم، پس راهی برای حجیت این روایت نیست الا ادله حجیت خبر واحد. و گفتیم که تطبیق این ادله لا یمکن؛ چون به کلّ نسخ، قابل تطبیق نیست (چون علم داریم همه صادرنشده)، بعض هم ترجیح بلامرجح است، پس نه علم وجدانی به صدور این نسخ داریم و نه علم تعبدی.

در تخلص از این اشکال، دو راه گفتیم:

راه اول این بود که برویم سراغ وسائل چون طریق معنمعن دارد. این را به دو مناقشه قبول نکردیم.

راه دوم این بود که دلالت التزامیه ای محقق می شود که: «غیر از این چند نسخه نفی می شود.»، از طرف دیگر اطمینان داریم که یکی از اینها وجود دارد، نفی سایر احتمالات، و اطمینان به این که بالاخره اینجا یک چیزی بوده، نتیجه اش این می شود که یکی از مافی النسخ را بپذیریم. این را هم مناقشه کردیم به این که دائرمدار این است که دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی نیست.

ص: ۴۲۰

راه سوم را می خواهیم امروز بگوییم:

راه سوم: اطمینان

مقدمه اول: اطمینان داریم اینجا کلمه ای بوده

اینجا حتماً یک کلمه ای بوده؛ اینطور نبوده که این ثقات، از جیب خودشان چیزی گفته باشند؛ وثاقت شان اثبات می کند که

تعمـد بر کـذب نداشـته انـد، و این که بگوییم: «همه این نساخ اشـتباه کرده انـد و کلمه ای اضافه کرده اند که در اصل روایت نبوده است.»، یـک امر خیلی مسـتبعدی است. این، همـان مطلبی است که در دوران بین زیادت و نقیصه فرموده انـد: «اصل، بر عدم زیاده است.»؛ چون طبیعی است که آدم چیزی را یادش برود و نقیصه کند در روایت، اما خیلی مسـتبعد است که از جانب خودش چیزی در آن نقل بیفزاید.

از طرف دیگر، این جمله به تمییز نیـاز دارد؛ «حسب المؤمن» از چه حیـثی؟ از جهت غیرت؟ از جهت عزت از چه جهت؟ خود شاکله جمله هم به نحوی است که بدون تمییز لایقع.

وقتی به این مجموعه توجه می کنیم، اطمینان پیدامی کنیم که اینجا یک چیزی بوده، اشتباهی در نقلش رخ داده است.

این، مقدمه اول.

مقدمه ثانی: استبعاد اشتباه همه ناقلین

این احتمال که «همه اشـتباه کرده انـد و چیز دیگری بوده.»، یک احتمال نیش غولی است؛ خصوصاً کلماتی که با اینها تناسـب ندارد مثل «ایماناً».

نتیجه: اطمینان به صدور یکی از این نقل ها

پس در خصوص مقام، با توجه به این که «آنچه ناسخین می گویند، یک واژه های قریبی است. و بعید است یک واژه دیگری باشـد و همه ناقلین اشـتباه کرده باشـند.»، لـذا ادعای اطمینان به این جهت که: «اینجا چیزی بوده و خارج از اینها نبوده»، ادعای بعیدی نیست. لذا این شـبهه ای که اینجا از بزرگان نقل کردیم با این که شـبهه واضـحی است) در کلمات شان روی آن بحث نکرده اند، لعلّ علتش همین بوده که برایشان اطمینان حاصل می شده است.

ص: ۴۲۱

این جواب، بر این اساس است که با این مقدماتی که گفتیم، اطمینان حاصل بشود. و اما اگر برای کسی اطمینان شخصی حاصل نشود با این توضیحات، به این وجه هم می شود اشکال کرد و جواب داد.

نتیجه

اگر برای کسی از راه سوم اطمینان حاصل نشود، مشکل اختلاف نسخه حل نمی شود و لذا تنها باید به همان جمع های دلالی تمسک کرد و این روایت را با روایات دال بر وجوب جمع کرد.

از حیث سند

گفتیم که این روایت، از حیث صدور، دو اشکال دارد: اشکال اول، از حیث «اختلاف نسخه» بود که بررسی کردیم

اشکال دیگر این است که این سند، مجهول است. ...

وجه مجهولیت این است که مشتمل است بر «یحی الطویل» که در رجال لا- توثیق له و لا-رجرح. مهمل نیست، مجهول است؛ کسی که در رجال اسمش برده شده ولی جرح و تعدیلی درباره اش برده نشده باشد، مجهول است. و کسی که اسمی از او برده نشده باشد، مهمل است.

تخلص از مشکل سندی

راه اول: روایت ابن ابی عمیر از او

راه اول، این است که به نفس این سند اثبات بشود که «یحیی الطویل ثقه است»؛ چون این سند تا «ابن ابی عمیر» ثقه است؛ شیخ هم شهادت داده که: «ابن ابی عمیر لایروی ألا عن ثقه»، با این شهادت شیخ، وثاقت او اثبات می شود. البته این راه، مبنی است بر این که آن توثیق عام را بپذیرید؛ مرحوم آقای خوئ می گویند: «این، اجتهاد شیخ است.»، ولی به نظر ما وفاقاً للشهید الصدر، شهادت است نه حدس، و حجیت بسیاری از روات هم از همین راه اثبات می شود.

راه دوم: کافی

راه دوم این است که این روایت، در کافی شریف است و کافی هم به خاطر شهادت مرحوم کلینی حجت است.

روایت سوم: النصیحه خشنه

این روایت، صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ عَنِ الرَّیَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: جَاءَ قَوْمٌ بِخُرَاسَانَ إِلَی الرِّضَا ع فَقَالُوا- إِنَّ قَوْماً مِنْ أَهْلِ بَیْتِکَ یَتَعَاطَوْنَ أُمُوراً قَبِیحَةً- فَلَوْ نَهَیْتَهُمْ عَنْهَا فَقَالَ لَا أَفْعَلُ قِیلَ وَ لِمَ- قَالَ لِأَنِّی سَمِعْتُ أَبِی ع یَقُولُ النَّصِیحَةُ خَشِنَةٌ.

این «لو» احتمال دارد، «لو»ی شرطیه باشد. و احتمال هم دارد «لو»ی تمنّی باشد؛ مانند «فلو أن لنا کره»: یعنی «ای کاش بازگشتی داشتیم».

تعبیر به «نصیحت»، شاید اشعار دارد به حرف آن آقایانی که می گویند: «امر» مهم نیست و در «امربه معروف» واژه «امر» موضوعیتی ندارد.

تقریب استدلال

اینجا، هم به معلَّل و هم به تعلیل می شود استدلال کرد:

استدلال به معلَّل

اگر واجب بود، امام انجام می داد و به صرف خشن بودن رهایش نمی کرد.

استدلال به علت

اگر واجب بود، خدا این خشونت را واجب نمی کرد. دلالت از طریق «علت» قوی تر است؛ چون حتی با «استحباب» هم ناسازگار است.

راه های تخلص از این اشکال را إن شاءالله فردا می گوییم.

ادله ی وجوب امر به معروف/پاسخ به معارضه ی روایت سوم /و برگشت به دلیل عقل بر وجوب ۹۵/۰۱/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی وجوب امر به معروف/پاسخ به معارضه ی روایت سوم /و برگشت به دلیل عقل بر وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در پاسخ به روایت سومی بود که با ادله دال بر وجوب امر به معروف معارضه می کردند. روایت این بود که:

ص: ۴۲۳

گفتیم: هم معلل و هم تعلیل، دلالت بر عدم وجوب امر به معروف می کند.

پاسخ

در مقام پاسخ از این استدلال، وجوهی می توان گفت:

جواب اول: شاید مقصود قبیح عرفی باشد

وجه اول، این است که این استدلال، مبنی است بر این که مقصود از «امور قبیحه»، انجام محرمات یا ترک واجبات باشد. اما اگر مقصود، «قبیحه عرفیه»(۱) باشد که شرعاً حرام نیست، پس اصلاً منکری رخ نداده تا اجتناب حضرت از نهی از آن دال بر عدم وجوبش باشد.

ان قلت که: این که: «آیا آن اقوام، قبایح شرعیه را مرتکب می شدند یا قبایح عرفیه را؟» حضرت استفصال از این تفصیل را ترک کردند، و ترک الاستفصال یدل علی العموم. پس ولو اقوام حضرت امور قبیحه شرعیه را مرتکب می شده اند، حضرت از نهی شان امتناع کرده اند.

قلت که: این قضیه، یک قضیه خارجیه است. اما قضیه خارجیه مرتبطه به مسئول عنه و مجیب است؛ می گوید: «اقوام شما». چون مرتبط است، شاید نیازی به استفصال نبوده، نه به علم غیب(۲) ، بلکه به علم عادی. و یا اگر به علم عادی هم نمی دانسته اند، ولی مردد بین اموری است که حضرت می داند که مقصود سائل، یا این است، یا آن است. پس حضرت نیازی به استفصال ندیدند.

ص: ۴۲۴

۱- (۱) - «قبیحه عرفیه»ای که حرام نیست، مثل «ترک مروت»؛ ترک مروت، بنا بر مسلک غیر واحدی از فقها، و شاید بنا بر مسلک مشهور فقها، در «عدالت» اجتناب از خلاف مروت شرط نیست؛ مثلاً اگر یک عالمی درخیابان تخمه بشکند و پوست هایش را پرت کند، شاید نزد مرد از غیبت هم زشت تر باشد، ولی به نظر مشهور، از عدالت ساقطش نمی کند.
۲- (۲) - در «ترک استفصال» نباید «علم غیب» را داخل کنیم، وگرنه هیچ جا ترک استفصال حجت نیست.

بنابراین با توجه به خصوصیت مقام، در حقیقت، ما آن قبیح برای ما اثبات نشده که حتماً انجام محرمات یا ترک واجبات بوده. خصوصاً که تزاحم با امور مهم تر پیدامی کرده که خشن است.

جواب دوم: فوران فتنه

جواب دوم که بعضی از محشین عیون اخبار الرضا ذیل این روایت تعلیقه زده اند، فرموده اند: «لعله محمول علی إثاره الفتنه»؛ از جهت «فوران فتنه» بوده که حضرت نهی از منکر نکردند. و ادله نهی از منکر هم مقید است به جایی که نهی از منکر موجب فتنه نشود.

مناقشه: خلاف ظاهر است

اگر باعث اثاره فتنه در مورد خاص می شد، حضرت نفرموده: «من اینها را می شناسم، نمی شود نصیحت شان کرد.»، تا بگوییم: «به خاطر مشکلی که در آن مورد خاص پیش می آمده حضرت نهی از منکر را ترک کرده اند.»؛ چرا که حضرت تعلیل می کنند به این که: «نصیحت، خشن است.»؛ این علت، اعم از مورد خاص است که به خاطر مشکل داشتن آن اقوام، احتمال فتنه بوده است. پس این جواب که حضرت به خاطر «احتمال ضرر» و «فوران فتنه» نهی از منکر را ترک کرده اند، خلاف ظاهر تعلیل حضرت است. پس جواب دوم قبول نیست.

جواب سوم: تصرف به قرینه اطمنان به وجوب امربه معروف

بعد از این که ادله امر به معروف، صراحت دارد یا اظهر است و نمی توان آنها را تأویل کرد، آنها قرینه بر تصرف در ظاهر این روایت می شود؛ این روایت فی نفسه و بر فرض این که ظاهر در عدم وجوب باشد، یُحمل بر این که: یا شرایط وجوب نبوده، یا قبایح عرفیه بوده.

جواب چهارم: اختلال مضمونی

این مدلول، اختلال مضمونی دارد؛ «النصیحه خشنه» یعنی چه؟! اگر نصیحت خشن است، پس باید از نصیحت رفع ید کنیم؟! شریعت مقدس پر است از نصایح الهیه. این مضمون، با آموزه های دین سازگاری ندارد. لذا اگرچه ردنمی کنیم، اما علمش را به اهلش واگذارمی کنیم و نمی توانیم به آن عمل کنیم.

پس اگر کسی به آن جواب های ثلاثه قانع نشد، می توانیم بگوییم: این روایت، به خاطر این اختلال مضمونی حجت نیست.

نتیجه در روایات معارضه

نتیجه این است که ادله داله بر وجوب، بحمدالله از معارض در امان است، فنأخذ بها. پس اصل وجوب امر به معروف، اگرچه استفاده اش از آیات مشکل بود، لکن علی ضوء روایات، اصل وجوبش ثابت شد.

برگشت به دلیل عقل بر وجوب امر به معروف (ذیل مقام اول)

ذیل مقام اول، در وجوب امربه معروف و نهی ازمنکر، ده دلیل ذکرکردیم که دلیل ۹و۱۰، حکم عقل بود. آنجا عرض کردیم که: «قبل از ورود در دلیل نهم و دهم، باید مقام ثانی یعنی معارضات را بررسی کنیم.»، لذا وارد در مقام ثانی شدیم و ادله معارض با وجوب را بررسی کردیم و نتیجه این شد که ادله داله بر وجوب، سالم از معارض باقی ماند. اکنون که از مقام ثانی فارغ شده ایم، برمی گردیم و دلیل نهم و دهم که تتمه مقام اول است را بررسی می کنیم.

دو تقریب دلیل عقل در انسداد

دلیل عقل دو تقریب داشت: به نحو حکومت (دلیل نهم بر وجوب)، و به نحو کشف (دلیل دهم).

مقصود از «حکومت» همان است که در بحث «انسداد» می گوییم؛ که نتیجه دلیل «انسداد»، یا حکومت است، یا کشف است. «حکومت»، یعنی در این ظرف خاص، عقل یُدرك یا یحکُم به این که «مظنّه» حجت است و تو باید اتباع مظنّه کنی. «کشف»، این است که با توجه به این مقدمات، عقل کشف می کند که در این ظرف، خدای متعال ظن را حجت قرارداده؛ جاعل خدای متعال است، عقل فقط کشف می کند. اینجا هم به همان دو تقریر «انسداد» می توانیم دلیل عقل را تقریرکنیم.

دو قول داریم

صاحب جواهر در این که: «آیا عقل حاکم است یا نه؟»، فرموده دو قول داریم: «عن الشیخ و الفاضل و الشهیدین و المقداد أن العقل مما یستقل بذلک من غیر حاجه إلی ورود الشرع، نعم هو مؤکد، و إن کان الأظهر أن وجوبهما من حیث کونهما کذلک سمعی کما عن السید و الحلی و الحلبی و الخواجا نصیر الدین الطوسی و الکرکی و فخر المحققین و والده فی بعض کتبه، بل عن المختلف نسبته إلی الأکثر بل عن السرائر نسبته إلی جمهور المتکلمین و المحصلین من الفقهاء.»

ادله قول به عقلی بودن

ما ابتدا ادله قول به عقلی بودن را عرض می کنیم. البته این بحث، بحث علمی است. وگرنه وجوبش از سنت اثبات شده است. این که می خواهیم بگوییم: «آیا عقل حکم می کند یا نه؟»، یک فضلی است. الا این که در فروعات اگر دلیل عقلی هم داشته باشیم، شاید در آنجا بتوانیم اگر روایتی پیدانکردیم، باید ببینیم: «عقل با چه خصوصیتی درک می کند؟».

برای اثبات این که عقل یدرک أو یحکم، تقاریبی وجود دارد:

تقریب اول: عدم تحقق هتک به مولا

تقریب اول این است که در مواردی که کسی گناهی انجام می دهد، گفته می شود که عقل به انسان می گوید: همانطور که خودت نباید هتک حرمت مولا بکنی و بی احترامی به مولا بکنی، نباید بگذاری دیگران هم هتک مولا کنند و بی احترامی به مولاـ کنند. وظیفه عبد این است که نه از خودش صادربشود و نه بگذارد هتک مولا تحقق خراج پیداکند. به عبارت دیگر: نفسِ تحقق هتک در عالم خارج نسبت به مولاـ مبغوضی است که عقل می گوید: «باید جلویش را بگیری»، چه منشأش خودت باشد چه منشأش دیگری باشد.

ص: ۴۲۷

برای تنبه وجدان به این حکم عقل، می توانیم این مثال را بزنیم که: اگر انسان در محضر یک بزرگی ببیند کسی می خواهد بی ادبی کند، عقلش به او می گوید: «جلویش را بگیر»؛ چون بی ادبی به این شخصیت، یک امر مبغوضی است که نباید بگذاریم تحقق پیداکند ولو منشأش خودمان نباشیم. گناه، چه به انجام محرم و چه به ترک واجب، هتک حرمت مولاست و نسبت به مولای حقیقی، فی غایه القبح است و بنابراین باید جلویش را بگیریم، چه منشأش خودمان باشیم و چه دیگران. بنابراین این وجوب، در راستای حق مولویت مولاست. منشأش همان است که انسان خودش هم باید مراعات حرمت مولا را بکند.

...

حکم اولی عقل این است که به نحو قضیه تحلیلیه می گوید: «نباید بگذاری بی احترامی محقق بشود، نباید بگذاری دین خدا و احکام الهی زمین بماند؛ چون اینها بی احترامی به مولاست.».

در کلماتی که نگاه کردم، این تقریب را ندیدم. ولی به نظر می آید همین تقریب، احسن التقاریب باشد برای این قول.

متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بخش دوم: ادله وجوب امر به معروف (تتمه مقام اول: دلیل عقلی بر وجوب / اشکالات بیان اول، و تقریب بیان دوم و سوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود. این دلیل را به وجوهی می توان تقریب کرد. بیان اول را گفتیم؛ حاصلش این بود که عقل درک می کند یا حکم می کند بر لزوم صیانت ساحت مولا از اسائه ادب و بی احترامی و هتک نسبت به او؛ ولو این که این هتک از ناحیه دیگری انجام بشود، عقل اجازه نمی دهد که انسان ساکت بنشیند. و قهراً عصیان، اسائه به مولاست.

ص: ۴۲۸

ملاحظاتی بر این بیان

در حول این بیان، به چند نکته باید توجه کرد:

نکته اول: معنای فقهی را اثبات نمی کند

نکته اول، این است که این بیان اثبات نمی کند وجوب امر به معروف و نهی از منکر را بما لهما من المعنی الفقهی؛ یعنی نمی گوید: «باید امرکنی، و به صیغه امر باشد.»، عقل فقط می گوید: «نباید بگذاری این بی احترامی ایجادبشود.»، اما خصوص امر و نهی، از این استدلال استفاده نمی شود. بلکه بالاـتر و از یک نظر، قوی تر از امر و نهی را اثبات می کند؛ چون امر و نهی ممکن است اثر نداشته باشد، ولی عقل حکم می کند که باید یک کاری کرد که هتک مولا نشود ولو فراتر از امر و نهی. پس این بیان نمی تواند همان واجبی که در لسان فقهاست (و آیات و روایات در صدد اثبات آن هستند) را اثبات کند.

در عین حال، این اشکال، اینجور نیست که باعث بشود دلیل عقلی نتواند اصل مطلب را اثبات کند. با این بیان، اصل مطلب قابل اثبات است؛ که بالاخره باید مانع ترک معروف و اتیان محرّمات شد.

نکته دوم: امر به «معروف غیرمأموربه» را اثبات نمی کند

مطلب دوم این است که ما در اینجا دنبال چه هستیم؟ که بگوییم بما أنهما واجب است واجب است؟ یا بما أنهما واجبٌ الهی؟ این استدلال می گفت: «بعد از این که خدا امر به نماز کرده، کسی که نمازنمی خوانَد، اسائه ادب می کند نسبت به مولا.»، پس مصبّ این بیان، آن معروفی است که واجب شده است شرعاً و منکری است که حرام شده است شرعاً.

اما معروفی که خدای متعال آن را واجب نکرده، از طرفی معروف است (چون در «معروف بودن» شرط نیست که مولا به آن امرکند)، و از طرف دیگر عقل حکم به وجوب آن نمی کند؛ چون مخالفت با معروفی هتک مولاست که مولاـ امر به آن معروف کرده باشد. محبوب مولا را مخالفت کردن اگر به آن امرنکرده باشد، هتک مولا نشده است.

پس اگر مقصود از دلیـل عقلی بر «وجوب امر به معروف» این است که: «عقل یَحکم یا یـدرک که هر چه معروف است، سواءٌ که خدای متعال امرکرده یا نه(۱) ، امر به آن واجب است.»، این بیان، این مقدار را اثبات نمی کند.

نکته سوم: احتمال اذن شارع

مطلب سومی که بایـد به آن توجه کنیم، این است که: این مُدرَک عقلی، تعلیقی است؛ یعنی اگرچه عقل می گوید: «در مقابل اسائه به مولا ساکت ننشـین»، اما این حکم عقل، معلق است بر این که شارع خودش اذن نداده باشد، پس اذن ندادن شارع (در مخالفت با حکم عقل) باید احرازبشود تا عقل بتواند حکم کند. اگر این تعلیق را پذیرفتیم که: «عقل به شرطی حکم به وجوب می کنـد که شارعْ خودش اذن نـداده باشـد.»، در اینجا هم شایـد آن معلقٌ علیه صادرشـده باشـد، پس چگونه می توانیم به این دلیل عقلی استنادکنیم؟! این اشکال، به آن بیان (که اگر اذن نباشد، عقل حکم به وجوب مانع شدن از هتک مولا را می کند.) وارد است.

تکمیل تقریب اول: عدم تحقق هتک به شرط عدم احراز اذن شارع

امـا اگر آن بیـان را تغییردهیم و بگوییم: «مادامی که احرازنکرده ای اذن او را، وظیفه داری مانع هتک بشوی.»، در این صورت این اشـکال به آن بیان واردنمی شود. و شایـد حق همین باشـد که در مقام تقریب دلیل عقلی همینطور بگوییم که: «مادامی که احرازنکرده ایم اذن مولا را، باید به حکم عقل عمل کنیم.».

سؤال: اذن ظاهری یا واقعی؟

ص: ۴۳۰

۱- (۱) - کمـا این که امـام در تحریرالوسـیله «عقلاً» را به «شـرعاً» عطف کرده انـد؛ یعنی امر به معروف واجب است، ولو فقط عقل می گوید: «معروف است».

این سؤال را طرح می کنم که خودتان رویش فکرکنید: گفتیم عقل ما وقتی می توانـد حکم کند که اذن شارع را احرازنکرده باشـیم، حال سؤال می شود: برای این که بتوانیم عـدم اذن شارع را احرازکنیم تا عقل مان بتواند حکم کند، آیا باید احرازکنیم اذن واقعی را؟ یا اذن ظاهری و برائت (مثل «کل شیء لک مطلق») هم کافی است؟ آن که مانع حکم عقل می شود، آیا اعم از اذن ظاهری و واقعی است؟ یا خصوص اذن واقعی است؟

لا اشکال در این که آن که عقل می فهمد، اعم است از اذن واقعی و ظاهری. اما آیا می توانیم در تمام موارد اگر دلیل شرعی پیدانکردیم، بگوییم: «دلیل عقلی کارآمدی اش را از دست می دهد؛ چون اذن ظاهری برائت داریم و لذا معلقٌ علیه حکم عقل (عـدم احراز اذن مولاـ ولو اذن ظاهری) تحقق پیـدانمی کنـد. و درنتیجه لو لا ادله سـمعیه، دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف نداریم.»؟

بیان دوم: اعانت خدای متعال در رسیدن به هدفش

بندگان خدای متعال، محبوبند در درگاه الهی، و هدف خداوند از آفرینش مخلوقاتش این بوده که سعادتمند شوند و به کمال برسند.

گفته می شود که عقـل مـدرِک این مطلب است که همـانطور که بیـان تکالیف واجبه بر خداونـد متعال واجب است، بر ما هم واجب است خداوند متعال را اعانت کنیم در رسیدن به هدفی که در خلقت بشر داشته.

منبهاتی هم در این زمینه داریم، اگرچه خاک بر فرق من و تمثیل من! با اعتـذار از ساحت قدس الهی اینطور مثال می زنیم که: مثلاً کسی می بیند هدف پدرش این است که باری را به جایی ببرد ولی کسانی مانع می شوند. این شخص اگر بنشیند و کاری نکنـد، مذمتش می کنند که: «تو می دانی پدرت این هدف را دارد و می دانی که نمی گذارند و تو می توانی مانع شان بشوی و به پـدرت کمـک کنی، پس چرا کـاری نمی کنی؟!»، در وجـدان خودمان می یابیم که: «این بی تفاوتی، صـحیح نیست.»، و دیگران هم او را مذمت می کنند.

ص: ۴۳۱

این فاعل حرام یا تارک واجب، خللی در تحقق اهداف الهی ایجادکرده، و از دست دیگران هم برمی آید که او را امر و نهی کنند. پس همانطور که انجام تکالیفْ واجب است، اعانت مولا بر تحقق هدفش هم واجب است. بعد از این که خدای متعال می خواهد انسان ها با اراده خودشان به کمال برسند، امر و نهی دیگران، اعانت خداست بر تحقق آن هدف.

اینجا هم عقل حکم می کند که باید دیگران را امر و نهی کنیم، البته نه بما أنه معروف، بلکه بما أنه غرض مولا به آن تعلق گرفته است، شبیه حکم عقل است در لزوم اتیان به مقدمات مفوته: مقدمات مفوته را عقل حکم می کند که باید اتیان کنی، ولو الآن تکلیفی نیست. مثلاً اگر ما قائل شدیم که: «وجوب حج، الآن نیست و با ایام حج و روز عرفه شروع می شود.»، چرا الآن باید برود ثبت نام کند؟ چون اینها مقدمات مفوته است؛ یعنی مولا یک غرضی دارد که اگر این مقدمات را انجام ندهیم، غرض مولا- در آن زمان تفویت می شود. اینجاست که عقل حکم می کند به لابدیت اتیان این مقدمات. اینجا هم مولا یک غرضی دارد، ولو این غرض مولا به زید و عمرو است؛ غرضش این است که آنها نمازبخوانند به کمال برسند، و ما می توانیم وادارش کنیم به آن غرض برسند و مولا را در آن هدف کمک کنیم، پس ولو به دیگران تعلق گرفته ولی عقل حکم می کند که ما چون می توانیم مولا را اعانت کنیم

بیان سوم: مانع شدن از هلاکت عیال الله

مال: در کتاب ها این مثال را زده اند که اگر انسان ببیند فرزند مولا دارد غرق می شود، اینجا آیا رابطه عبد و مولا اقتضانمی کند که: «وظیفه عبد است که فرزند مولا- را نجات بدهد.»؟! پس آن چیزی که مولویت مولا- اقتضامی کند، این است که متعلقات مولا و وابستگان به مولا را هم اگر می توانیم از مهالک نجات دهیم، وظیفه ماست که نجات دهیم.

ص: ۴۳۲

بنابراین بیان سوم این است که از طرفی واجبات و محرّمات، مصالح و مفاسد ملزمه دارد، پس تارک معروف و فاعل منکر دارد خودش را هلاک می کند (چه از جهت عقوبات دنیوی و چه از جهت عقوبات اخروی). و از طرف دیگر انسان ها بندگان خدا و عیال خدا هستند، پس عقل حکم می کند که این عیال خداوند متعال را نجات دهیم.

تفاوت بیان سوم با بیان دوم

بیان دوم، ناظر به نجات دادن عیال مولا نبود، بلکه ناظر به تحقق هدف مولا بود؛ بیان دوم می گفت: اعانت خدای متعال در تحقق هدفش واجب است، اگرچه از طریق نجات دادن عیالش نباشد. اما بیان سوم، توجهی به هدف مولا ندارد؛ فقط ناظر به این است که متعلقات و عیال مولا- نباید به هلاکت بیفتند وگرنه موجب انکسار مولا می شود ولو مولا در این امر هدف و غرضی نداشته باشد.

و هنا بیانات اُخَر، إن شاءالله برای شنبه.

بخش دوم ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول دلیل عقلی /بیان چهارم و پنجم و ششم ۹۵/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بخش دوم: ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول: دلیل عقلی /بیان چهارم و پنجم و ششم

خلاصه مباحث گذشته:

در بحث امر به معروف و نهی از منکر، بخش اول را به اهمیت این بحث اختصاص دادیم و بخش دوم را به وجوب آن. در بخش دوم، مقام اول ادله داله بر وجوب بود، و مقام دوم ادله داله بر عدم وجوب بود. در مقام اول هشت دلیل را گفتیم، آنگاه وارد مقام دوم شدیم و از ادله معارض، دو جواب اجمالی، و به هر یک، جواب های تفصیلی دادیم. نتیجه مقام دوم این شد که ادله داله بر عدم وجوب با ادله داله بر وجوب معارضه نمی کند.

ص: ۴۳۳

از مقام دوم فارغ شدیم، به مقام اول برگشتیم و دلیل نهم و دهم را مطرح کردیم مبنی بر حکم عقل به نحو کشف (دلیل نهم) یا حکومت (دلیل دهم). در تقریب دلیل عقل، سه بیان را گفتیم. بیان اول، بر اساس لزوم صیانت ساحت مولا از از هتک و اسائه بود. بیان دوم، بر اساس لزوم صیانت تحقق هدف مولا بود. و بیان سوم، بر اساس لزوم صیانت مولا از تألم و غضب و ناخشنودی نسبت به هلاکت محبوبینش بود. بیان چهارم، بحث امروز ماست.

بیان چهارم: واجبات شرعی، حُسن ذاتی دارند

بیان چهارم و پنجم و ششم، از محقق عراقی استفاده می شود که می فرمایند: قائلین به وجوب عقلی، به خاطر یکی از این سه تقریب است. و ایشان تقاریب وجوب عقلی را منحصر در این سه تقریب می دانند و هر سه را هم باطل می دانند. عبارات

مرحوم آقاضیاء، خالی از ابهام و تشویش نیست.

بیان اول (در بیان ما بیان چهارم)، مبتنی بر مقدماتی است:

مقدمه اول این است که واضح است که استقامت الفرائض چه واجبات و چه محرمات، حسن است.

مقدمه ثانیه این است که امر به معروف، مقدمه تحقق این امر حسن است.

مقدمه سوم هم این است که مقدمه امر حسن و ضروری، خودش حسن است و عقل ترخیص در ترک چنین امری را نمی دهد.

نتیجه این می شود که امر به معروف و نهی از منکر، واجب عقلی است به وجوب غیری.

اختلاف برهان ها، در مقدمه اولی است؛ چرا اقامه فرائض حسن است؟ ایشان دو دلیل بر این مقدمه اقامه کرده اند. ایشان می فرمایند: ما این مقدمه را از راه این قاعده اثبات می کنیم که: «الواجبات الشرعیه، الطافٌ فی الواجبات العقلیه.»؛ یعنی این اموری که خداوند واجب فرموده، اگر عقل به آن برسد، لزوم و حسنش را می فهمد. پیامبر اکرم بدون وحی هم با آن عقلی که خداوند متعال به او داده، حسن و قبح را درک می کند. اما چون نوع بشر چنین عقلی ندارند، خداوند آن چیزها را در قالب وحی به بشر ارائه داده است. بنابراین هر فریضه ای که دلیل شرعی از کتاب یا غیرذلک دارد، وقتی فهمیدیم واجب شرعی است، فوراً کشف می کنیم که حسن عقلی است. حتی اموری که ملائم طبع نیست مثل قربانی، چون دلیل شرعی بر آن داریم، عقل حکم به حسن بودنش می کند.

ص: ۴۳۴

پس اگر در شریعت اصلاً ادله وجوب امر به معروف نداشتیم، ما از این راه می فهمیدم که واجب است؛ چون وقتی دلیل بر واجبات و معروف ها داشته باشیم، پس حسن ذاتی است. و امر به آنها هم حسن ذاتی است. پس عقل می گوید که این مقدمه هم حسن است.

مناقشه: هر واجبی حسن ذاتی ندارد

مستدل گفت: «این فرائض، حسن است.»؛ چون «الواجبات الشرعیه حسن».

مرحوم آقاضیاء اشکال می کنند که نمی توانیم بگوییم: «هر چه شارع به آن امرکرد، حسن ذاتی است.»؛ ممکن است به خاطر امتحان امرکرده باشد ولی خود آن کار حسن نباشد. گاهی خود امر و نهی، حسن است؛ می خواهد ببیند: «کی عبد است؟»؛ یك امری بدون این که مأموربه حسن ذاتی داشته باشد را صادرمی کند ببیند: «عبد اتیان می کند یا نه؟». پس اینجور نیست که هر جا یك دلیل سمعی داریم، پس حسن ذاتی هم هست. و این قاعده روایت نیست که به اطلاقش تمسك کنیم. لا اشکال که بسیاری از واجبات اینطور هستند و حسن ذاتی واقعی دارند و اگر خدای متعال هم نفرموده بود، در ارتقای معنوی ما دخالت داشت و حسن ذاتی داشت. اما آیا همه واجبات اینطور هستند؟ این اثبات نشده است.

ما این جواب آقاضیاء را هم قبول داریم.

بیان پنجم: اطاعت تسبیبی خدا، حسن است

برهان دوم ایشان (بیان پنجم)، شاکله اش همین برهان است، با این اختلاف که دلیل بر مقدمه اولی را استدلال دیگری قرارداده است. در برهان اول گفت: «واجبات شرعی، به این دلیلْ حَسن ذاتی هستند و این حُسن شان به دلیل ادله سمعی کشف می شود.». برهان دوم، این مقدمه را به این نحو اثبات می کند که حتی اگر این عبادات حسن ذاتی نباشد، ولی چون اطاعت تسبیبی خدا هستند، و اطاعت خدا (ولو تسبیباً) حسن است، پس این واجبات هم حسن است.

ص: ۴۳۵

دو احتمال در عبارت محقق عراقی هست:

تقریب اول: آمر به معروف اطاعت تسبیبی کرده

دو جور اطاعت داریم: مباشری و تسبیبی. اطاعت مباشری، این است که خود کسی که مخاطب این عمل است، خودش این عمل را اطاعت می کند. اطاعت تسبیبی، این است که اگرچه خودش انجام نمی دهد، اما سبب می شود که دیگری اطاعت کند؛ اینجا می گویند: «اَطاعَ تسبیباً». پس آمر به صلات، امر مولا ـ به صلات را اطاعت تسبیبی کرده است. و از باب حُسن اطاعت ولو تسبیباً به او ثواب می دهند. و امر به معروف، مقدمه اطاعت تسبیبی است. و اطاعت تسبیبی هم حسن است. اطاعت بودنش به لحاظ خود آمر بود، و امرش مقدمه تحقق این اطاعت تسبیبی است.

تقریب دوم: آمر، مقدمه اطاعت تسبیبی را ایجادکرده

بیان اول، این بود که اطاعت بودنش به لحاظ آمر است، بیان دوم این است که اطاعت بودنش به لحاظ مأمور است. محتمل است (اگرچه خلاف ظاهر) که همین نمازی که از آن آقا سرمی زند، چون به امر شخص دیگری است، اطاعت تسبیبی است برای خود فاعل و مصلی؛ گاهی کسی به داعی شخصی خودش نمازمی خواند، این اطاعت مباشری است. ولی گاهی به داعی امر آمر به معروف است؛ اگر به او امرنمی کردند، نمازنمی خواند. این نمازخواندن، اطاعت همین آقاست، ولی به سبب تصمیم درونی خودش نبود، به تسبیب آمر به معروف بود. اطاعت، چه به نحو تسبیب داخلی و شخصی، و چه به نحو خارجی، حسن است. پس امر به معروف هم حسن و واجب است.

مناقشه: چنین اطاعتی اطاعت تسبیبی نیست

اما در اطاعت، اشکال ایشان به هر دو بیان است؛ می فرمایند: این، در صورتی است که ثابت بشود که آن عمل مطلقاً صدورش چه مباشرتاً و چه تسبیباً حسن است. مثلاً اگر ثابت بشود که نماز چه مباشرتاً و چه تسبیباً حسن است، در این صورت جا دارد که بگوییم: «حسن است و واجب است».

اما فی غایت الاشکال که چنین اطاعتی اطاعت تسبیبی باشد؛ مثل این است که بگوییم: «امر مردی به زن اجنبی مبنی بر این که غسل حیض کند، اطاعت تسبیبیِ آن مرد است وجوب غسل حیض را.»! غسل حیض هیچ وقت برای این مرد حسن ذاتی ندارد.

بیان ششم: اختلال نظام

مرحوم آقاضیاء در برهان سوم هم باز از باب مقدمیت پیش می آید ولی مقدمه اول را عوض می کند.

مقدمه اول: حفظ نظام، واجب است. اختلال و هرج و مرج و ناامنی، عقلاً محکوم و قبیح است. پس حفظ نظام، واجب عقلی است.

مقدمه دوم: امر به معروف، مقدمه حفظ نظام است؛ یک نفر دزدی کند، یک نفر قتل نفس کند، اینها بایعث اختلال نظام است. امر به معروف، مقدمه جلوگیری از اختلال نظام است.

مقدمه واجب و حسن هم واجب است.

نتیجه: پس امر به معروف واجب است.

عبارات آقاضیاء در این سه بیان

عبارت آقاضیاء این است:

و هما یجبان عقلا بتوهم کونهما مقدمه لاستقامه الفرائض المعلوم حُسنُها، إما بمناط حسن الإطاعه، و إما بمناط الحسن الذاتی الداعی إلی الأمر بها، بناء علی التحقیق من کون الواجبات الشرعیه ألطافا فی الواجبات العقلیه، و إما بملاحظه کونهما مقدمه لحفظ النظام و عدم اختلاله.

مباحثه: این بیان آقاضیاء ظهور دارد در این که یک استدلال داریم که مقدمه اولش این است که: «اقامه فرائض حسن است»، بر اثبات این مقدمه، سه بیان دارد: حسن ذاتی، حسن اطاعت، و حفظ نظام.

و ربما صار ذلک أیضا منشأ زعمهم أنّ من وجوه وجوب القضاء الحافظ للنظام وجوب الأمر بالمعروف، فیکشف ذلک عن دخل الأمرین فی شئون حفظ النظام، التی منها جعل القضاء و تشریعه بین الناس.

ص: ۴۳۷

لكن فى جميع الوجوه المزبوره نظر، لمنع مقدميه الأمر بالمعروف لحفظ النظام، الحاكم بوجوبه العقل، بل و منع كون مستند وجوب القضاء و تشريع باب القضاء مثل هذه الجهه.

مناقشه: جلوگیری از هر «اختلال نظام»ی واجب نیست

آن نظامی که عقل می گوید: «واجب است»، آن اختلالی است که نشود حیات را ادامه داد و در امنیت زندگی کرد. لذا فقهای بزرگی فتوا داده اند که باید قوانین را به خاطر رعایت نظم مراعات شود ولو جاعلش کافر باشد. آیا ترک هر معروفی، باعث اختلال نظام می شود؟! مثلاً ترک جواب سلام یا مثلاً ترک سجده سهو آیا باعث اختلال نظام می شود؟!

بعض اجله اشکال کرده اند که آنچه عقل می گوید: «حفظ نظام اسلامی است»، ولی این اشکال وارد نیست. آن چیزی که آقاضیاء می فرماید، آن چیزی است که حیات را مختل می کند، و این ربطی به نظام اسلامی ندارد.

پس اشکال اخیر که آقاضیاء می فرماید، وارد است. به بیان دیگر: این استدلال، اخص از مدعاست و بخش کوچکی از مدعا را اثبات می کند؛ امر به معروف هایی واجب است که ترک آن معروف ها اختلال به نظام ایجادمی کند.

و للكلام تتمه إن شاءالله فردا.

بخش دوم ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول دلیل عقلی /اشکالات بیان چهارم و پنجم ۹۵/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بخش دوم: ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول: دلیل عقلی /اشکالات بیان چهارم و پنجم

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در تقاریب دلیل عقلی بود بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر.

اشکالات بیان چهارم

مرور بیان چهارم

تقریب چهارم، این بود که:

مقدمه اول: امر به معروف و نهی از منکر، مقدمه اقامه فرائض است.

ص: ۴۳۸

مقدمه ثانیه: فرائض حسن ذاتی دارند.

مقدمه سوم: مقدمه امری که حسن ذاتی دارد نیز از نظر عقل حسن است و لابدّمنه است که انجام بشود.

نتیجه: امر به معروف واجب است.

مقـدمه اول واضح. مقدمه ثانیه، از این راه اثبات می شود که «الواجبات الشـرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه»؛ از همین نصوص واجبات و محرمات کشف می کنیم که حسن ذاتی دارند اگرچه عقول ما به آنها نمی رسد.

این بیان هم مقدمه اولش مشکل دارد و هم دومش.

۱- طبق این استدلال، «احتمال اثر» کافی نیست

مشکل مقدمه اولش این است که امر به معروف وقتی مقدمه اقامه فرائض است که انسان یقین به تأثیر داشته باشد. اما اگر یقین به تأثیر نـدارد، پس مقدمیت احرازنشده است. پس نمی توانیم بگوییم: «امر به معروف، به همان معنایی که در رساله ها هسـت را عقل هم اثبات می کند.»؛ در رساله ها احتمال اثر کافی است.

بنـابراین اگر بخواهیم اسـتدلال تمـام بشود، بایـد مقـدمه دیگری هم اضـافه کنیم؛ که «لزوم احتیاط کردن در چیزی که احتمال وجوب می دهیم»، بایـد به مقـدمات این اسـتدلال اضافه بشود. و ما در وجـدان خودمان درک نمی کنیم که عقل بگوید: «باید احتیاط کنی».

۲- وجوب امر اثبات نمی شود

ثانیاً آن که واقعاً مقدمه است، جامع بین امر به معروف، و هر کار دیگری است که آن اثر را برآورده می کند. عقل می گوید: «بایـد وادارکنی»؛ یا به نصیحت، یا به امر، یا به تشویق، و یا به هر کار دیگری. پس این دلیل، خصوص امر به معروف را اثبات نمی کند.

۳- حسن ذاتی در تمام واجبات ثابت نیست

اشـکال سوم که از فرمایش خود محقق عراقی هم قدیستفاد، این است که مستدل در مقدمه ثانیه می گوید: «این فرائض، حسن ذاتی دارنـد.»، این اشـکال را دیروز هم عرض کردیم که دلیلی نـداریم بر این که تمام فرائض حسن ذاتی دارنـد؛ ممکن اسـت برای امتحـان باشـد، یـا ممکن است مصـلحت در خود جعـل باشـد. پس دلیلی نـداریم که در تمـام موارد، واجبات حسن ذاتی دارند. پس با این برهان نمی توانیم وجوب امر به معروف در تمام موارد را اثبات کنیم.

ص: ۴۳۹

۴- حَسن بودن «معروف به تسبیب دیگران» ثابت نیست

اشکال چهارم این است که این استدلال مبنی است بر این که: «فرائض، چه به داعی شخصی انجام پذیرد و چه به تسبیب دیگری، علی أیّ حال حسن است.»، باید برای ما محرز باشد که چه به داعی دیگران انجام بدهد یا نه، امر حَسنی است. اما ما از کجا می دانیم که: «مطلقاً حسن است ولو به تسبیب دیگران»؟ لعل حُسنش فقط در این باشد که به داعی شخصی آورده بشود. پس اگر هم تمام واجبات حسن ذاتی داشته باشند، حسن واجبات، در صورتی است که شخص برای خودش بیاورد نه به داعی دیگری. خدا هم به همین دلیل امرفرموده تا هر کس انگیزه پیداکند خودش واجبات را انجام بدهد.

ما می دانیم روزه حسن دارد، اما آیا این حسن حتی در صورتی که دیگری هم بگوید و این روزه دار به خاطر گفته دیگری دارد روزه می گیرد، باز وجود دارد؟ یا تنهای جایی وجود دارد که به داعی شخصی باشد و کسی به او نگفته باشد.

اشکال: تمسک به اطلاق ادله سمعیه

إن قلت که: ادله سمعیه اطلاق دارد؛ می فرماید که: نماز واجب است مطلقاً چه به داعی شخصی، و چه به تسبیب. پس واجبات حسن ذاتی دارند مطلقاً ولو بالتسبیب اتیان شوند.

پاسخ: در مقام بیان نیست

قلت: ادله سمعیه، از این جهت که: «به داعی شخصی باشد یا بالتسبیب؟»، در مقام بیان نیست، پس نمی توانیم به این اطلاق تمسک کنیم و بگوییم: واجبات مطلقاً حسن ذاتی دارند ولو بالتسبیب.

ولو این اشکال را محقق عراقی در قسم دوم فرموده، ولی مطلب دقیقی است که آن فرمایش ایشان را در اینجا هم می توان آورد.

ص: ۴۴۰

پس این راه، محل اشکال است.

اشکالات بیان پنجم

مرور بیان پنجم

مقدمه اول: امر به معروف، مقدمه اقامه فرائض است.

مقدمه ثانیه: انجام واجبات، حسن است؛ چون اطاعت خداست، ولو حسن ذاتی نداشته باشند و هیچ مصلحتی نداشته باشند و خدا فقط به خاطر امتحان گفته باشد. یا طبق مسلک کسانی که می گویند: «حسن و قبح نداریم».

پس چون نمازخواندن و انجام واجبات، اقامه فرائض است، امر و نهی به و از آنها هم مقدمه این اطاعت است، پس واجب است.

این که گفت: «انجام واجبات، اطاعت است.»، گفتیم: «دو بیان دارد»: اطاعت مأمور یا آمر؟

یک بیان این بود که اطاعت تسبیبی مأمور است. و چون اطاعتی که از مأمور سرمی زند، امر حسنی است، بر آمر است که مقدمه آن امر حسن را ایجادکند.

تقریب دوم این بود که همان معروفی که مأمور انجام می دهد، اطاعت تسبیبیِ آمر است. پس آمر برای این که اطاعت تسبیبی خودش محقق بشود، باید امر به معروف کند.

۱- یقین به اثر لازم است

اولاً مقدمه اولی همان اشکال را دارد؛ که چرا امر به معروف مقدمه انجام واجب است؟! شاید اثرنکند. الا این که یقین داشته باشید اثر دارد تا مقدمیت را احرازکرده باشید.

۲- امر را اثبات نمی کند

اشکال دوم این است که این استدلال، «امر» به معروف را اثبات نمی کند، بلکه جامع بین «امر» و «اموری که مقدمه انجام واجب است» اثبات می کند.

۳- وجوب امر به واجبات توصلیه را اثبات نمی کند

اشکال سوم این است که: چطور شامل واجبات توصلیه می شود؟ در واجبات توصلیه مگر اطاعت داریم؟! پس این استدلال نمی تواند در توصلیات وجوب را اثبات کند. اتیان توصلیات به قصد اطاعت، حُسن ضروری ندارد تا مقدمه اش حسن ضروری داشته باشد و لازم عقلی باشد.

بخش دوم ادله ی وجوب (تتمه ی مقام اول دلیل عقلی / اشکالات بیان پنجم و ششم، و تقریر بیان هفتم) ۹۵/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بخش دوم: ادله ی وجوب (تتمه ی مقام اول: دلیل عقلی / اشکالات بیان پنجم و ششم، و تقریر بیان هفتم)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در تقاریر دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف و نه از منکر بود، به تقریب پنجم رسیدیم که حاصلش این بود که مقدمه اطاعت است، و اطاعت هم ذاتاً حسن است، پس امر به معروف هم واجب می شود؛ چون عقل حکم می کند به وجوب مقدمه واجب.

در مقام اشکال به این برهان عقلی، سه اشکال بیان شد؛ اشکال اول این بود که آن چیزی که مقدمیتش محرز نیست، وجوب مقدمی ندارد، پس امر به معروف فقط آن جایی وجوب مقدمی دارد که یقین به اثر داشته باشیم، در حالی که آن امر به معروفی که در لسان فقها واجب است و ما دنبال اثبات وجوبش هستیم، امر به معروفی است که به مجرد احتمال اثر هم واجب است. دوم: خصوص امر به معروف واجب نمی شود، بلکه جامع بین امر و غیره اثبات می شود. و این، غیر آن چیزی است که در فقه گفته می شود. اشکال سوم این بود که این دلیل عقلی، وجوب امر به معروف در غیرتعبدیات را نمی تواند اثبات کند.

۴- امر آمر مقدمه کدام اطاعت است؟

اشکال چهارم این است که مقصود از این که «امر آمر، مقدمه اطاعت است.» چیست؟ اطاعت صادره از مأمور که مباشری است(۱) ؟ یا اطاعت تسبیبیه آمر؟

۱- (۱) - استاد در ابتدای تقریب این اشکال، از این اطاعت به «مباشری» تعبیرکردند. آنگاه در ادامه بر اساس این که این اطاعت «تسبیبی» است اشکال کردند (که حُسن اطاعت تسبیبی محرز نیست). در ابتدا مقصود استاد از «مباشری» این بود که مأمورْ بنفسه انجام می دهد، آنگاه مرادشان این بود که این اطاعتی که مأمور خودش انجام می دهد، به تسبیب آمر است. پس این اطاعت، به لحاظی مباشری است، و به لحاظی تسبیبی است.

اطاعت تسبیبیِ مأمور

اگر مقصود این باشد که مقدمه اطاعت صادره از مأمور است، اشکال این است که وقتی ما می توانیم بگوییم: «آن اطاعت صادره از مأمور، حسن است.» که قبلاً ـ به دلیل خارجی ثابت شده باشد که این دلیل ولو تسبیباً صادربشود، مطلوب خدای متعال است. اما اگر وقتی که کسی وادارش کرد و لذا اطاعت مأمور تسبیبی شد، معلوم نیست مأتی به مطلوب خداوند باشد، و لذا حسن ذاتی هم معلوم نیست.

تمسک به اطلاق ادله سمعیه هم ممکن نیست

از راه اطلاق ادله سمعیه هم نمی توانیم مطلوب بودنش را حتی عن تسبیبٍ اثبات کنیم. اگر عبارتی باشد که مولا ـ بخواهد خبربدهد که: «نماز کجا واجب است؟»، مطلوبیت مطلقه اش اثبات می شود. اما اگر می گوید: «صل» و این کلام برای تحریک دواعی در نفوس است، تقیید لازم نیست بکند به «به داعی خودتان». لذا اینجا نمی توانید در امثال این اطاعات، تمسک به اطلاق ادله کنیم و مطلوبیت اطاعات تسببی را اثبات کنیم.

اینجا اشکال آقاضیاء می آید که وقتی مقام دلیل عقلی فرض این است که ادله سمعیه بر وجوب امر به معروف نداریم، کشف نمی شود که چون امر به معروف واجب است، پس غرض مولا ـ از این معروف ها عام است و لذا عبادات مطلقاً حسن ذاتی دارد و مطلوب مولاست ولو عن تسبیب.

اطاعت تسبیبیه آمر

اطاعت تسبیبیه آمر اگر مقصود باشد(۱) ، این هم اشکالات عدیده ای دارد:

۱- مطلوبیت چنین اطاعتی محرز نیست

اشکال اول، نظیر همان اشکال است. اگر مُسبَقاً ثابت بشود که تحقق این عمل ولو تسبیبا مطلوب است، می توانیم بگوییم این اطاعت حَسن ذاتی است و لذا امر به آن، مقدمه واجب است. اما آیا اطاعت تسبیبیه هم مطلوب شارع است؟! یا فقط اطاعت مباشری مطلوب شارع است؟ پس اصل این که «مأموربه شارع، پس از امر آمر هم عبادت است.»، محرز نیست.

۱- (۲) - یعنی اگر مثلاً آمر امر به صلات کرد، آمرْ صلات را تسبیباً اطاعت کرده است.

۲- صدق اطاعت هم محل تردید است

ثانیاً در این امور مثل نماز و روزه، صدق اطاعت صلاتی برای «امر آمر» محل تردید است. بلکه می توانیم بگوییم: «وحداناً منتفی است؛ به این امر به صلات نمی گوییم: «صلات».». اگر مثل بیع و شراع باشد، وکالت بردار است و می توانیم بگوییم: «باع». اما یک سلسله از اموری هست که ولو انسان سبب بشود که دیگری انجام بدد، ولی آن عمل را به آن سبب نسبت نمی دهند. مثلاً اگر زید اگر عمرو را تشویق به ازدواج کرد، آیا می گویند: «زید ازدواج کرد»؟!

اشکال قبلی این بود که فرضاً اگر اطاعت باشد، مطلوبیتش معلوم نیست. اینجا اشکال این است که اصلاً صدق اطاعت نمی کند که بحث از مطلوبیتش بشود.

بسیاری از بزرگان فرموده اند: «اعانه بر اثم حرام نیست، تعاون بر اثم حرام است.»، این مؤید است بر این که «اعانه اثم نیست». پس همانطور که تسبیب گناه، گناه نیست، تسبیب اطاعت هم اطاعت نیست.

۳- حُسن اطاعت تسبیبیه هم محرز نیست

به علاوه این که عقل ما چنین ادراکی ندارد که «اطاعت تسبیبیه هم حسن است».

... پس باید بگویید: «اقدار عجزه هم لازم است». و حال این که هیچ عاقلی نمی گوید.

پس این بیان پنجم با توجه به این اشکالات قابل اتکال نیست.

اشکالات بیان ششم

برهان ششم این بود که این، مقدمه حفظ نظام است و هم حفظ نظام هم واجب است. و چون امر به معروف هم مقدمه آن است، پس امر به معروف هم واجب است.

اشکالش واضح است که آن «حفظ نظام»ی واجب است که حیات انسان ها را مختل کند.

به علاوه این که اشکالات دیگر هم اینجا می آید؛ اگر مقدمه است، پس باید مقدمیت را احرازکنیم و لذا امر به معروف فقط آن جایی واجب است که یقین به اثر داشته باشیم، نه احتمال اثر. علاوه بر این که جامع را واجب می کند نه خصوص «امر» و «نهی» را.

فلذا حضرت فرمود: «لا بد من امیر برّ أو فاجر»؛ حکومت باید باشد، بر یا فاجر.

بیان هفتم: لزوم صیانت مردم از وقوع در مهالک

یُدّعی که عقل یستقل به این که انسان باید ابناء نوع خودش را و بلکه هر ذی شعوری را از هلاکت حفظ کند. مثلاً اگر می بینیم یک نابینایی دارد در راهی می رود که جلویش چاه است، عقل حکم می کند که باید او را ارشادکنیم. این کبری را عقل می گوید. صغری هم این است که تمام واجبات شرعیه مصالح ملزمه دارد که ترکش باعث فوت آن مصالح می شود.

تفاوت این بیان با سه بیان اول

فرق این بیان با بیان اول و دوم و سوم این است که آن بیان ها ناظر به رابطه با مولا بود؛ که هتک ساحت مولا نشود، یا مولا را در وصول به غرضش اعانت کنیم، یا محبوبین مولا هلاک نشوند تا مولا متألم نشود، لکن این بیان ناظر به رابطه با مولا نیست، بلکه ناظر به رابطه انسان با انسان های دیگر و ناظر به حس دگردوستی است.

مناقشات

اولاً رجحان الزامی اثبات نمی شود

لا اشکال در این که رجحان دارد، اما آیا این رجحان در حدی هست که الزام آور باشد که تارک مستحق عقوبت باشد؟!

ثانیاً خودش اقدام به ضرر کرده است

به علاوه این که در آن مثال که نابینایی چاهی سر راهش است، خودش اقدام به ضرر نکرده است، ولی در مانحن فیه تارک واجب خودش اقدام به ضرر کرده است. اینجا رجحان کمک کردن به چنین شخصی، خیلی کمتر است.

نتیجه: دلیل عقلی بر ارشاد جاهل نداریم

بنابراین، این برهان هم برهان قوی ای نیست. و به همین خاطر است که اگر دلیل سمعی بر ارشاد جاهل ولو اجمالاً نداشتیم(1) ، همانجا هم عقل ما چنین حکمی نداشت.

۱- (۳) - اینطور نیست که «ارشاد جاهل» به طور مطلق واجب باشد؛ ما الآن می دانیم که در بعضی روستاها بعضی واجبات شان مثل شکوک نماز یا بعضی مسائل وضو را بلد نیستند، آیا همه باید برویم در این روستاها پخش بشویم؟! سیره مستمره از زمان معصومین بر این بوده که وجوب ارشاد جاهل را مطلق نمی دانسته اند که راه بیفتند به هر شهر و روستایی بروند که جاهل ها را ارشادکنند.

بعض اجله به «اقتضاء حکمت» استنادکرده اند، إن شاءالله فردا.

ادله وجوب/دلیل عقل به نحو حکومت /بیان۸تا۱۲، و دلیل عقل به نحو کشف ۹۵/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله وجوب/دلیل عقل به نحو حکومت /بیان۸تا۱۲، و دلیل عقل به نحو کشف

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در ادله عقلی بر «وجوب امر به معروف» به نحو «حکومت» بود، هفت بیان و اشکالات هر یک گذشت. به بیان هشتم رسیدیم.

بیان هشتم: صلاح جامعه

مقدمه اول: امر به معروف، مقدمه اصلاح جامعه یا بقاء صلاح در جامعه است. اگر در جامعه ای فساد رواج دارد، امر به معروف مقدمه اصلاح است. و اگر صلاح دارد ولی بعضی بر خلاف صلاح مشی می کنند، اگر امر به معروف نشود، باعث فساد می شود، پس اینجا امر به معروف مقدمه بقاء صلاح است. روایات مبارکات هم همین معنا را داشتند که اصلاح جامعه به برکت امر به معروف و نهی از منکر است.

مقدمه دوم: اصلاح جامعه یا بقاء صلاح جامعه، حسن است.

مقدمه سوم: مقدمه حسن هم به حکم عقل، حسن است و لازم الاتیان است.

نتیجه: پس امر به معروف هم حسن و لازم الاتیان است.

این، بیانی است که در بعضی از بیانات، روی آن تأکیدمی شود.

مناقشات

از آنچه گذشت، مواقع نظر در این بیان هم قهراً روشن می شود:

۱- به مجرد احتمال اثر واجب نیست

مقدمیت باید احرازبشود، پس در جایی که فقط احتمال اثر می دهیم، این برهان تطبیق نمی شود؛ تمسک به دلیل است در شبهه مصداقیه.

۲- صلاح مطلق ثابت نیست

ثانیاً صلاح بودن امر به تمام معروف ها، فرع بر این است که صلاحیت امر به معروف صلاحیت مطلقه باشد، نه به داعی و بعث دیگران. در حالی که بسیاری از امور تعبدیه که در شرع هست، لو لا ادله شرعیه، برای ما ثابت نبود.

ص: ۴۴۶

۳- صلاح، ذو مراتب است

ثالثاً بقاء صلاح در جامعه هم ذات مراتب است؛ نمی توانیم بگوییم: «همه مراتبش حسن لزومی دارد». اگر فقط تک و توکی اهل فساد هستند، آیا آنها را هم باید به جامعه ملحق کنیم؟! حدود و ثغورش برای ما روشن نیست.

بیان نهم: دفع ضرر محتمل

بیان نهم، دفع ضرر مقطوع و محتمل است. به این بیان که امر به معروف، مقدمه دفع ضرر مقطوع یا محتمل است؛ چون فساد دیگران، برای ما و نزدیکان ما هم ضرر دارد. و چون دفع ضرر مقطوع یا محتمل، حسن است، مقدمه اش هم حسن است.

توضیح این مسأله این است که بر اساس آنچه گفته می شود، مفاسد جامعه و مفاسدی که دامنگیر دیگران می شود، اینجور نیست که متوقف بر دیگران باشد، سرایت به شخص هم می کند. پس فساد دیگران به خصوص اگر این فساد گسترده بشود، باعث می شود که هر شخصی یا قطعاً ضررکند یا محتمل باشد که ضررکند، و عقل هم می گوید که دفع ضرر محتمل، واجب است. کبری (وجوب دفع ضرر محتمل) قطعی است، صغری (فساد دیگران باعث ضرر ما می شود) هم به خاطر آن مسأله جامعه شناسی محرز شده است. پس برای دفع ضرر محتمل یا مقطوع باید اقدام کند به امر به معروف و نهی از منکر.

مناقشات

اولاً گفته اند دفع ضرر اخروی واجب است

اولاً- کبری به نحوی که در علم «اصول» متداول و متعارف است، این است که: آن ضرری که دفعش واجب است، دفع ضرر اخروی است. اگر مقصود مستدل دفع ضرر اخروی است، مقصور می شود به مواردی که بدانیم ضرر اخروی به ما می رسد. اما اگر کسی از خودش مطمئن است که اگر همه هم فاسد شوند، خودش متقی می ماند، ضرری به او نمی رسد.

ص: ۴۴۷

ولی به نظر ما دفع ضرر مهم واجب است

اما به نظر ما آنچه عقل می گوید، وجوب دفع ضرر، اعم است از ضررهای دنیوی و اخروی. مناط حکم عقل به وجوب دفع ضرر محتمل، اخروی بودنش نیست، بلکه عمده و مهم بودنش است. اگر ضررهای اخروی در حد نیش زنبور درد داشت، آیا عقل حکم به وجوب دفع آن می کرد؟! اگر یک ضرر دنیوی عمده باشد مثل کورکردن چشم، آیا عقل می گوید: «دفع این ضرر واجب نیست»؟! پس مناط حکم عقل در «وجوب دفع ضرر محتمل»، عمده و مهم بودن ضرر است. اگر هم عقل حکم به پرهیز از مطلق ضررهای اخروی می کند، به این خاطر است که تمام ضررهای اخروی را عمده می داند.

ثانیاً به مجرد احتمال اثر واجب نیست

اما این اشکال باقی است که این استدلال، در جایی است که مقدمیت(۱) محرَزه باشد. پس مجرد احتمال اثر کافی نیست برای حکم عقل به وجوب امر به معروف.

و همچنین بعضی اموری که قبلاً گفتیم هم اینجا جاری است.

بیان دهم: احتیاط

بعضی از امور، در حدی از اهمیت است که به مجرد احتمال اثر هم عقل حکم به وجوب احتیاط می کند. مثلاً اگر خدای نکرده خبرداده شد که یک زلزله شدید ده ریشتری قرار است بیاید، اگرچه فقط در حد احتمال است، ولی همه احتیاط می کنند. پس دفع ضرر محتمل اگر ضررش خیلی بالا باشد، لازم نیست احراز مقدمیت بشود، درنتیجه آن اشکال هم لازم نمی آید که: «تمسک به دلیل وجوب امر به معروف (که می گوید: «امر به معروف در جایی که مقدمه دفع ضرر باشد، واجب است.»)، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه است؛ چون نمی دانیم که مقدمه است.» اینجا عقل یک حکم دیگری دارد؛ می گوید: «احتیاط کن».

۱- (۱) - مقدمیت امر به معروف، برای اثرداشتن و عمل کردن مأمور طبق امر آمر.

بنـابراین اگر مـا بتـوانیم اثبـات کنیـم کـه در امر به معروف نکردن ضـررهای مهم هست، مجرد احتمـال کـافی است. مثلاًـ اگر احتمال بـدهیم که ما سـکوت کنیم، اندراس دین لازم می آید و بیضه اسـلام در خطر قرارمی گیرد، اینجا اگر چه فقط احتمال اثر می دهیم، ولی عقل حکم می کند که هر کاری می توانی باید بکنی.

مناقشه: امر به واجبات غیرمهم را اثبات نمی کند

این بیـان، بیـان خوبی است، امـا تنها آن بخشـی از واجبات را اثبات می کنـد که اهمیتش به این نحو باشـد. اما مثلًا اگر کسـی جواب سلام را ترک کرد یا سجده سهو را ترک کرد، عقل طبق این بیان حکم به احتیاط نمی کند.

بیان یازدهم: اقتضاء الحکمت

بعضـی اجله فرموده انـد: حکمت همانطور که درباره خدای متعال اقتضا می کند که باید جعل تکلیف کند و ارسال رسل کند انزال کتب کنـد و بر اسـاس آن، هر چه که موجب تقریب عبـاد به مصالـح شـان بشود، همـانطور هم اقتضـا می کنـد که سـایر حکیمان هم چنین عباد را به مصالح شان تقریب کنند.

اینطور نیست که: «مرتبه عـالیه حکمت چنین اقتضـائی دارد» تـا اشـکال بشود که: «این مرتبه را فقط خداونـد متعال دارد»، بلکه اصل حکمت این را اقتضامی کنـد، پس مختص خـدای متعال نیست و دیگران هم بایـد این کار را بکننـد و مردم را به مصالح شان تقریب کنند.

مناقشه: حکمت مقتضای خلقت

این بیـان، محل اشـکال است؛ چون درباره خـدای متعال، حکمت به این خاطر است که خلقت از لغویت خارج بشود؛ حکمت اقتضامی کنـد که غرض خلقت وقتی محقق می شود که راه را نشان بدهـد. پس این که «کار بایـد بر اساس حکمت باشد پس باید راه هدایت را نشان بدهد»، درباره کسـی صادق است که مکلفین را آفریده و هدفی از آفرینشـش داشته و اگر راه را نشان ندهد، نقض غرضش شده، و نقض غرض خلاف حکمت است.

و این قاعده لطفی که آقایان به آن تمسک کرده اند، امر دیگری است. ما فعلاً دلیل عقل به نحو حکومت را داریم بررسی می کنیم. آن قاعده برای دلیل عقل به نحو کشف است.

شاهدی بر واجب نبودن این حکمت

و شواهد فراوانی هم داریم بر این که این کار لازم نیست؛ در شریعت نسبت به اهل خلاف آمده که: لازم نیست مسیحی ها را شیعه کنید. آیا این، بر خلاف حکمت نیست؟! اگر حکمت، حکم جزمی عقلی است، چرا اینجا اذن در مخالفت با این حکمت داده اند؟! حکم عقل استثنابردار نیست که بگوییم: «اینجا استثناشده و تخصیص خورده است.».

بیان دوازدهم: حق الطاعه

بنا بر مسلک حق الطاعه (که بهتر بود به عنوان بیان چهارم قرارش می دادیم چون در رابطه با مولاـست)، هر چه که انسان احتمال بدهد شارع می خواهد، باید اتیان شود. دامنه حق الطاعه، تکالیف احتمالی را هم شامل می شود، الا این که اذنی از طرف شارع برسد. همه اصولیین این حق الطاعه را در شبهات قبل الفحص قبول دارند، شهیدصدر این قاعده را حتی بعد از فحص هم جاری دانسته است. حال که احتمال وجوب امر به معروف می دهیم، دلیل مرخص هم نداریم، پس باید احتیاط کنیم.

مناقشه: حق الطاعه، حَسن عقلی را شامل نمی شود

مطلب مهمی که اینجا هست، این است که قدیقال: ولو اثبات بشود که عقل یدرک وجوب امر به معروف را، لاقیمه له یا لا اثر له اثرا مهما؛ چون از آیات فراوان قرآن استفاده می شود که خداوند فرموده: «من تا خودم جعل حکم نکرده باشم، عقاب نمی کنم.»، پس ما دلیل شرعی داریم که حق الطاعه، حَسن های عقلی را (که شارع به آن امرنکرده) شامل نمی شود.

ص: ۴۵۰

بنابراین کسی که می خواهد به دلیل عقلی تمسک کند، باید این بحث اصولی را در ذیل آن آیات تنقیح کند که: حکم عقلی آیا می تواند باعثیت داشته باشد (و ما امنیت از عقاب نداشته باشیم) یا باعثیت ندارد و (ما امنیت داریم)؟

دلیل دهم: دلیل عقل به نحو کشف

«لطف»، به معنی کاری است که مردم را تقریب می کند و راه را هموارمی کند و از مفاسد دورشان می کند، و اگر امر به معروف واجب باشد، راه برای عباد هموارمی شود. پس قطعاً این که خدا تشریع کند امر به معروف را، لطف است بر عباد؛ چون موجب می شود که عباد تقریب به مصالح شان بشوند. کبری: لطف، بر خدا لازم است. نتیجه: خداوند امر به معروف را واجب کرده است.

مناقشه: لطف واجب نیست

این بیان، مبنی بر قاعده لطف است که ذیل بحث «اجماع» مفصلاً بیان شده که این اصل این قاعده درست نیست؛ اگرچه بزرگانی امثال مرحوم شعرانی به آن تمسک کرده اند.

نتیجه: مهم، روایات است

پس ما از دلیل عقلی، به نحو کشف هم نمی توانیم اثبات کنیم که خداوند چنین تشریعی فرموده است. پس دلیل مهم، دلیل نقلی است که از آن طرق وجوب اثبات شد.

إن شاءالله بحث بعدی، راجع به نوع وجوب است؛ که آیا عینی است یا کفایی است؟

دلیل عقل بر وجوب (بیان سیزدهم و مناقشاتش / ادله عقلی بر عدم وجوب) ۹۵/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل عقل بر وجوب (بیان سیزدهم و مناقشاتش / ادله عقلی بر عدم وجوب)

خلاصه مباحث گذشته:

دوازده دلیل عقلی بر وجوب بیان شد. بیان دوازدهم عبارت بود از حق الطاعه. باید به این نکته دقت شود که ادله شرعی جلوی حق الطاعه را می گیرد.

ص: ۴۵۱

بیان سیزدهم: شکر منعم

به یک بیان دیگری هم استدراک می کنیم، بعد وارد مسأله بعد می شویم. کاشف الغطاء فرموده است: «و هما راجحان واجبان

فی محلّ الوجوب، مندوبان فی محلّ الندب، مع جمع الشرائط الاتیه عقلًا؛ لدخولهما فی باب شُکر المُنعِم، و نُصره اللّه، و تقویه الدین، و الشرع المُبین.»؛ درباره واجبات، واجب است و درباره مستحبات مستحب است به خاطر شکر منعم و نصرت الله. شکر منعم اقتضامی کند که به تارک معروف امرکنیم و فاعل منکر را نهی کنیم.

شاید تقریری که در ذهن شریف ایشان بوده، این بوده که خدای متعال، به ما عقل و ذهن و زبان و دست و پا داده، و شکر هر چیزی، به این است که اِعمال کنیم آن وسیله را فیما ینبغی، و امر به معروف و نجات دیگران ما ینبغی است. پس اگر از این عقل و زبان و دست و پا استفاده کنیم در راهی که خدای متعال گفته است، شکر این نعمت ها را به جا آورده ایم.

اگر کسی از عمرش استفاده کرد در راه عبادت هزینه کرد، شکر عمرش را کرده است. اگر کسی مالش را در راهی که خدا گفته است انفاق کند، شکر مال را به جا آورده است.

مناقشات

اولاً آیا تمام مراتب شکر منعم واجب است؟

کلام در این است که: آیا شکر منعم به تمام مراتبه عقلاً لازم است؟ یا فقط به آن مرتبه ای لازم است که اگر شکرنکنی، کفران است و قبیح است؟ و آیا اینجا عقل می گوید که: از باب «شکر منعم» باید امرکنی؟!

ثانیاً برائت، ترخیص در ترک شکر منعم است

ثانیاً این مسأله تعلیقی است؛ آن مصادیقی را باید اتیان کنیم که او ترخیص در ترک نداده باشد. لذا ممکن است مسأله «برائت» مرخِّصی نسبت به این حکم عقل باشد.

ثالثاً «امر» را اثبات نمی کند

ثالثاً «امر» به معروف را اثبات نمی کند، بلکه جامع را اثبات می کند؛ إما بالنصیحه، إما بالتهدید، إما بالتشویق. اما خصوص امر و نهی استفاده نمی شود.

پس مجموعاً تا به حال سیزده بیان مطرح شده. اگر کسی بیان دیگری اضافه کند، خوب است از این جهت که به عدد چهارده معصوم بشود.

برگشت به مقام دوم: ادله عقلی بر عدم وجوب

ادله ای می توان اقامه کرد بر عدم وجوب عقلی امر به معروف و نهی از منکر.

جایگاه این بحث کجاست؟ بخش دوم از مباحث «امر به معروف و نهی از منکر» ادله وجوب بود که در دو مقام بحث کردیم: مقام اول، ادله مقتضی وجوب بود که هشت دلیل از آن را بحث کردیم. آنگاه وارد مقام دوم شدیم؛ مقام دوم، ادله مقتضی عدم وجوب بود. در مقام دوم، آیات و روایاتی که مقتضی عدم وجوب بود را بحث کردیم و پاسخ های تفصیلی و اجمالی آن هم گذشت. سپس به مقام اول برگشتیم و دلیل نهم و دهم که دلیل عقل به نحو حکومت و کشف بود را بررسی کردیم. اکنون به ادامه مقام دوم برمی گردیم و ادله عقلی مقتضی عدم وجوب را بررسی می کنیم.

بیان اول: وجدان

صاحب جواهر فرموده که انسان نسبت به مُدرکات عقل خودش و حکم های عقل خودش (اگر حکم دارد)، علم حضوری دارد، نسبت به احکام عقلِ خودش علم حضوری دارد. اگر انسان التفات داشت و به وجدان عقلی خودش مراجعه کرد و وجوب را در وجدان عقلی خودش نیافت، این «نیافتن» دلیل بر «نبودن» است؛ چون عقل نسبت به مدرکات خودش علم حضوری دارد. و در مانحن فیه عقل چنین وجوبی را در خود نمی یابد، پس عقل حکم به وجوب ندارد.

این مـدرکات، درکُ عقل عملی است، نیاز به چینش مقـدمات ندارد. لذا اگر عقل چنین حکمی داشـته باشد، به مجرد التفات باید چنین حکمی را در خودمان بیابیم.

فرموده: «و العمده الوجدان، ضروره عدم وصول العقل إلى ذلک على وجه یترتب علیه الذم و العقاب، نعم یمکن دعوى وصوله إلى الرجحان فی الجمله لا على الوجه المزبور.».

مناقشه: عقل در بعضی موارد به وجوب امر به معروف حکم می کند

این راه، راه خوبی است. الا این که جواب بـدهیم به یکی از آن ادله عقلیه؛ که مثلاً عقل این مقـدار را درک می کنـد که اگر مولا دارد هتک می شود، واجب است مانع هتک مولا بشویم، اگرچه به غیر امر و نهی.

بیان دوم: تجویز نقیض یا حتی حکم به ضد

وقتی به عقـل مـان مراجعه می کنیم، می بینیم که عقل مان اگرچه از طرفی یـدرک أو یحکم به وجوب امر به معروف، لکن از طرف دیگر هم یـدرک أو یحکم به چیزی که مضاد یا مناقض با وجوب امر به معرف است. چون وجـدان می کنیم دارد چنین چیزی را درک می کنـد، می فهمیـم کـه پس آن وجـوبی کـه ابتـداءً می فهمیـده، درسـت نبـوده. این، راهی است که مقـدس اردبیلی در مجمع الفائـده فرموده: «و الظـاهر انه شـرعی: إذا العقـل یجوّز کون شـخص مـأمورا بشـی ء، و مع ذلـک یجوّز عـدم وجوب الأمر لأشخاص أخر ذلک الشی ء المأمور به، بل قد یجوّز کونه قبیحا، لقبح الأمر منهم.».

عقـل می بینـد که خـدای متعـال، به اشخاصـی امرفرموده، ولی در عین حـال عقل به ما می گویـد: «اگرچه خـدا امرکرده، لازم نیست شـما اتیان کنی.»؛ (بگـذار دیگران انجام دهند). بنابراین عقل بعضاً نقیض امر به معروف را تجویزمی کند. پس وقتی که عقل مان وجدان می کند تجویز ترک امر به چیزی که خدا به آن امرکرده، معلوم است که امر به معروف را واجب نمی داند.

ص: ۴۵۴

بلکه گاهی عقل حکم به ضد می کند؛ چون گاهی علی رغم این که خدا امرکرده، عقل می گوید: «قبیح است که تو امرکنی»؛ خصوصاً اگر عالی به دانی باید امرکند. خدا خودش حق دارد به معروف امرکند، اما من چه حقی دارم که مثلاً به پیغمبر امرکنم که: «صلّ»؟! قبیح است.

پس ایشان دو مورد ذکرمی کند که متبّه است: عقل تجویزمی کند عدم امر را. این تجویز عدم عقل جوردرنمی آید با حکمش به وجوب امر. و هکذا: یدرک قبح امر را در مواردی مثل دانی به عالی، این قبح چطور با وجوب امر سازگار است؟!

پس عقل ما نقیض یا ضد وجوب امر به معروف را درک می کند. و وقتی که ضدش را درک می کند، پس معقول نیست حکم به ضد آخر کند که وجوب امر به معروف و نهی از منکر باشد. پس وجوب امر به معروف، ما یستقل به العقل نیست.

مناقشه: عقل در بعضی موارد حسن امر به معروف را درک می کند

اگر نظر شما به امر و نهی بما لهما من المعنی است، درست است؛ برهان عقلی ندارد. اما اگر به آن معنای جامع مراد است که وادارکنیم به معروف و بازبداریم از منکر درجایی که هتک مولا لازم می آید، درست نیست؛ اینجا عقل حکم دارد. و هکذا در آن مواردی که اعانت مولاست با همان تقاریبی که گذشت. اگر آن را هم می خواهید انکارکنید و اگر ادعامی کنید که عقل در تمام موارد حکم به ضد یا تجویز نقیض می کند، محل اشکال است.

این تقریب ایشان، یکی از تقاریب دقیق است.

بخش دوم ادله وجوب(تتمه ی مقام دوم ادله عقلی مقتضی عدم وجوب /بیان سوم به سه تقریب) ۹۵/۰۲/۰۶

ص: ۴۵۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بخش دوم: ادله وجوب(تتمه ی مقام دوم: ادله عقلی مقتضی عدم وجوب /بیان سوم به سه تقریب)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در بیاناتی بود که اثبات می کند عقل لا‌یحکم أو لایدرک وجوب امر به معروف و نهی از منکر را. بیان دوم، بیان مقدس اردبیلی بود که دیروز عرض کردیم.

مرور بیان دوم

ایشان فرمود: عقل یُدرک أو یَحکم به امری که این امر (که مدرک عقل است) قابل اجتماع نیست با آن مدرک (که وجوب امر به معروف باشد)؛ چرا که در مواردی که خدای متعال امر را واجب فرموده، عقل بر ما تجویزمی کند که جایز است امرنکنیم، این مدرک عقلی منافات دارد با وجوب امر به معروف. و یا حتی در مواردی قبح امر به معروف را درک می کند، پس چطور ممکن است حسن باشد؟! پس چون وقتی به وجدان خودمان مراجعه می کنیم این مدرک را می بینیم، پس می فهمیم که آن مدرک (وجوب) برای عقل مان وجود ندارد.

بعد خود ایشان می فرماید فی الجمله قبول داریم که عقل مواردی را درک می کند که امر به معروف واجب است، اما این موارد، موارد خاصی است. در غیر این موارد، دلیل داریم بر این که دلیل عقلی نداریم.

عبارت ایشان این است که: «نعم یمکن ان قد یجد العقل حسن الأمر و النهی لخصوص ماده، لا لکونه مأمورا به و منهیا عنه فقط، مثل ان أمر الشارع بانقاذ الغریق، و نهی العقل؟ عن إحراق النفس و هلاکها، فأراد الشخص المأمور و المنهی خلاف ذلک.».

همانطور که در «انقاذ غریق» عقل می گوید: «نجاتش بده»، همان عقل هم می گوید: اهلاک نفس قبیح است. امثال این جا ها عقل حکم دارد، ولی نه از باب وجوب امر به معروف، بلکه به خاطر تحقق خود آن معروف. این را مرحوم مقدس اردبیلی قبول دارد.

ص: ۴۵۶

مناقشه: بعد از امر شارع به معروف، عقل حکم به امر به معروف می کند

عرض کردیم تمام جاهایی که شارع امرکرده بما أنه مأموربه من الله تبارک و تعالی، آنجا عقل حکم می کند که باید جلوی او را بگیری که هتک به مولا نشود. و عقل ما اینطور نیست که: «لایجوِّز». بله؛ لو لا امر شارع، عقل ما حکم نمی کند به امر به آن کار، لکن بما أنه مأمورٌبه، یجد عقلُنا که باید انجام بدهیم.

بیان سوم: مدرک عقلی بودن، محذور دارد

بیان سوم، بیانی است که عده ای از بزرگانِ فقها و متکلمین این بیان را دارند. بیان اینها یک قضیه منفصله مانعهالخلو است؛ که اگر امر به معروف وجوبش مُدرک عقلی باشد یا محکومٌ به عقلی باشد، محذور لازم می آید. بیان این محذور، تقاریبی دارد که متأسفانه در کلمات این بزرگان از هم تفکیک نشده است. ما سعی می کنیم تقاریب مختلف این محاذیر را از هم تفکیک کنیم.

تقریب اول: نباید معصیت وجود می داشت

اگر امر به معروف وجوبش مدرک عقلی باشد یا محکومٌ به عقلی باشد، باید هیچ معروفی در عالم متروک واقع نشود و هیچ منکری در عالم اتیان نشود. در حالی که ما می بینیم گناهان زیادی انجام می شود، پس وجوبش عقلی نیست.

وجه استلزام: در حسن های عقلی، فرقی بین فاعلی با فاعلی نیست؛ فاعلش بنده باشد یا خدای متعال، وجوب امر به معروف اگر عقلی است، پس خدای متعال هم که عقل الکل است، باید امرکند. و امرکردن، همان وادارکردن است. اگر خدای متعال امرنکند، فاعل قبیح است. و اگر امرکند و وادارکند، کسی توان مخالفت با او را ندارد؛ امر الهی، تخلف ناپذیر است؛ اگر خدا کسی را امرکند، ممکن نیست بتواند انجام ندهد. و خداوند امر تشریعی را در کتاب و سنت فرموده، این یک امر دیگری است.

تقریب دوم: الجاء و عدم تکلیف لازم می آمد

تقریب دوم محذور، این است که آن تالی فاسد، این نیست که: «اگر مدرک عقلی باشد، لازم می آید در خارج حرامی انجام نشود.»، بلکه آن تالی فاسد، این است که وجوب امر به معروف اگر عقلی باشد، الجاء لازم می آید و کسی نمی تواند عن اختیارٍ تکالیف را اتیان کند. و الجاء، با تکلیف ناسازگار است. پس اگر خدا بخواهد امرکند، نباید تکلیف کند.

«تکلیف»، این است که کاری را انسان به اختیار خودش انجام دهد. امر و نهی، به معنای وادارکردن است. اگر بگوییم: «بر خدا هم واجب است مکلفین را وادارکند»، وادارکردن خدا، مساوی است با الجاء و اضطرار. پس مکلف نمی تواند تکلیف را با اختیار انجام دهد، پس اصلاً تکلیفی ندارد. و حال این که عقلاً و شرعاً مسلّم است که خدای متعال ما را مکلف کرده است.

تفاوت تقریب اول و دوم

تقریب اول، روی «واقعیت خارجی» دارد تأکیدمی کند؛ که اگر وجوب عقلی داشت، نباید ترک واجبات دیده می شد. این بیان به یک مسأله عقلی کار دارد؛ که اگر وجوبهما عقلی باشد، «الجاء» لازم می آید و با «تکلیف» ناسازگار است.

تقریب دوم، روی «الجاء» تکیه می کند.

تقریب سوم: از وجودش عدمش لازم می آید

تقریب سوم محذور وجوب عقلی بودن امر به معروف، این است که از مدرک عقلی بودن لازم می آید عدم مدرک عقلی بودن.

چطور از وجودش عدمش لازم می آید؟ اگر بر خدای متعال واجب باشد بگوید: «صل»، امر خدای متعال، باعث «الجاء» می شود. و نتیجه الجاء، «عدم تکلیف» است، پس، از لزوم عقلیِ وادارکردن، لازم آمد عدم وادارکردن! و چیزی که از وجودش عدمش لازم بیاید، قابل تحقق نیست.

خلاصه سه تقریب

وجوب امر به معروف اگر مدرک عقلی یا محکومٌ به عقلی باشد، لزم محاذیر. و هر یک از این محاذیر باطل است، فالمقدم مثله. محاذیر چیست؟ یا خلو الخارج من المعاصی است، یا لزوم الالجاء که منافی با تکلیف است، یا از وجود این مدرک، عدمش لازم می آید.

اشکال: این محاذیر، لازمه وجوب شرعی هم هست

خود این بزرگان اشکال کرده اند که: اگر اینچنین است و در اثر وجوب عقلی امر به معروف، این محاذیر لازم می آید، اگر وجوب شرعی هم داشته باشد، باز همین تالی فاسد ها را داد؛ آن جایی که ما امتثال می کنیم، باید وادارکنیم، پس نباید معروف ها ترک بشود، و حال این که می بینیم خیلی جاها امرمی کنیم ولی به مقصد نمی رسیم.

عبارت علامه در «منتهی» این است: «لا یقال: هذا وارد علیکم فی وجوبهما علی المکلّف؛ لأنّ الأمر هو الحمل، و النهی هو المنع، و لا فرق بین الحمل و المنع فی اقتضائهما الإلجاء بین ما إذا صدرا من المکلّف أو من اللّه تعالی، و ذلک قول بإبطال التکلیف.».(۱)

اینجا همان اشکال قبلی هم لازم می آید؛ یعنی این نقض، به هر سه تقریب، ولو وجوب شرعی داشته باشد، وارد است. هر طور که شما اشکال را از وجوب شرعی دفع می کنید، ما همانطور دفع می کنیم از وجوب عقلی.

جواب: امر ما با امر خدای متعال متفاوت است

جوابی که این بزرگان داده اند، این است که امر و وادارکردن عبد، به «الجاء» منجر نمی شود؛ مثلاً عبد توان بر «نیتِ دیگران در نماز» ندارد. در حالی که خداوند توانایی بر ایجاد نیت خالص در انسان ها را دارد. پس اگر ما بخواهیم کسی را وادارکنیم به نمازخواندن، او مجبور نیست؛ می تواند بدون نیت نماز، فقط خم و راست بشود. لکن اگر خدای متعال بخواهد کسی را وادارکند به نمازخواندن، او مجبور است نمازبخواند. پس وادارکردن، به حسب ما و خدای متعال متفاوت است؛ الجاء درباره ما قابل تحقق نیست؛ چون لااقل نیت ها دست ما نیست، لکن وادارکردن خدای متعال منجر به «الجاء» می شود.

۱- (۱) - منتهی: ج۱۵، ص۲۳۷.

خود علامه فرموده انـد: «لأنّا نقول: لا نسـلّم أنّه يلزم الإلجاء؛ لأنّ منع المكلّف لا يقتضـى الامتناع، أقصـى ما فى الباب أنّه يكون مقرّبا، و يجرى ذلك مجرى الحدود فى اللطفيّه، و لهذا تقع القبائح مع حصول الإنكار و إقامه الحدود.».

کلمات بزرگان در بیان محذور، مشوّش است

گفـتیم: در مقـام بیـان اسـتدلال، کلمـات شـان مشـوش اسـت: عبـارت علامـه در منتهی این است که: «بیـان الشـرطيّه: أنّ الأمـر بـالمعروف هـو الحمـل على فعـل المعروف، و النهى عن المنكر هو المنع منه، فلو كانـا واجـبين بالعقـل، لكانـا واجـبين على اللّه تعـالى؛ لأنّ كـلّ واجب عقليّ فـإنّه يجب على كـلّ مكلّـف من حصـل فيه وجه الوجـوب، و لـو وجبـا على اللّه تعـالى، لزم أحد الأمرين. و أمّا بطلانهمـا فظـاهر. أمّا الثانى؛ فلأنّه تعالى حكيم لا يجوز عليه الإخلال بالواجب. و أمّا الأوّل؛ فلأنّه يلزم الإلجاء و ينافى التكليف.» اول و ثانی را جابه جا تطبیق می دهد. لذا ما گفتیم: عبارات، مشوش است و اینها تقریب های مختلفی هستند.

تفاوت بیان سوم با دو بیان قبلی

فرق بیان سوم، با بیان اول و دوم، این است که بیان سوم (به هر سه تقریب) می گوید: اصـلاً شدنی نیست؛ در عقول هیچ کس ممکـن نیسـت چنین مـدرکی باشـد. لکن تقریب اول و دوم می گفت: «من چنین ادراکی نـدارم»، امـا آیـا در عقـل پیغمـبر هم نیست؟ آن دو بیـان نسـبت به جواب این سؤال، ساکت است. اما بیان سوم می گویـد: وجوب عقلی اش محـذور دارد. لـذا اگر این بیان تمام بشود، امتن است.

وجوب امر به معروف (دلیل عقلی بر عدم وجوب /نقد بیان سوم، و تقریب بیان چهارم، و شروع عینی و کفایی) ۹۵/۰۲/۰۷

ص: ۴۶۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف (دلیل عقلی بر عدم وجوب /نقد بیان سوم، و تقریب بیان چهارم، و شروع عینی و کفایی)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در دلیل عقلی بر عدم دلالت عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود. رسیدیم به برهان سوم که حاصلش این بود که: اگر وجوب امر به معروف، مدرک عقلی باشد یا ما یحکم به العقل باشد، ملازمه دارد با این که بر خدای متعال هم واجب باشد، و اگر بر خدای متعال واجب باشد، خدای متعال، یا به این واجب عمل نمی کند، یا عمل می کند. اگر عمل نکند، پس فاعل قبیح است. و اگر عمل کند، مستلزم محاذیری است. و چون لزوم محاذیرْ باطل است، پس بر خدا واجب نیست، پس مدرک عقلی نیست. پس نه فقط لایدری العقل، بلکه به برکت این برهان، حکم می کنیم که نمی شود عقل چنین مدرکی داشته باشد.

تقریب اول، خلوّ خارج از معاصی بود؛ چون امر به معنی وادارکردن است و اگر خدا کسی را وادارکند، قطعاً محقق می شود. تقریب دوم، لزوم الجاء و سدّ باب تکلیف بود. تقریب سوم، این بود که از وجوب امر به معروف لازم می آید عدم وجوب آن. و گفتیم که در کلمات بزرگان بین این سه تقریب خلط شده است.

مناقشات در ملازمات

آیا این برهان تمام است یا نه؟ در این برهان سه ملازمه داشتیم:

نقد ملازمه اول

تقریب مجدد ملازمه اول

ملازمه اول این بود که: این وجوب اگر مدرک عقلی باشد، پس بر خدای متعال هم واجب است. چرا؟ گفته اند: چیزی که واجب است، بر همه عقلا واجب است، و شارع هم رئیس العقلاست. ظلم اگر قبیح است، بر شارع هم قبیح است.

ص: ۴۶۱

مناقشه: وجه وجوب، درباره خدا جاری نیست

مغالطه ای اینجا به کار رفته. بله؛ هر جا وجه وجوب بر ما و بر خدای متعال متحد باشد، آن وجوب می آید؛ مثل همان «ظلم». اما اگر وجه وجوب نیاید، ملازمه هم نمی آید.

در ادله عقلیه ما گفتیم: سکوت ما در مقابل مخالفت اوامر و نواهی اش، بی احترامی به مولاست. اما این مناط، درباره خود خدای متعال هم نمی آید. پسس ممکن است عقل درک کند و وجوب امر به واجبات هم عقلی باشد اما چون وجه وجوبش

درباره خدای متعال نمی آید، پس بر خدای متعال واجب نیست.

نقد ملازه دوم

تقریب مجدد ملازمه دوم

ملازمه دوم این بود که: اگر بر خدا لازم بشود و خدا هم انجام بدهد، محاذیری لازم می آید. وجه این ملازمه چیست که: «اگر انجام بدهد، یکی از آن محاذیر لازم می آید؟»، وجه اش این است که امر به معنی وادارکردن است.

اینجا چند اشکال به نظر می رسد:

اولاً امر به معنی وادارکردن نیست

اولاًـ چرا امر به معنای «وادارکردن» گرفته اید؟! امر، یعنی انشاء بعث، یعنی ایجاد ما یمکن ان یکون داعیا. نه این که به معنی وادارکردن فیزیکی و تکوینی در خارج باشد. اگر مبنای ما در حقیقت جعل، اعتبار و ابراز باشد که شارع اعتبار می کند بر ذمه ما و سپس ابرازمی کند، باز هم به معنی «وادارکردن» نشد. پس هیچ امری، به معنی وادارکردن تکوینی و خارجی نیست.

اشکال: پس چرا مراتب یدی امر به معروف را مصداق «امر» می دانید؟

پاسخ: إن شاءالله می آید که آن مراتب، امر نیستند، وظایف دیگری هستند.

ثانیاً وادارکردن منجر به «الجاء» نمی شود

ثانیاً آنجا هم الجاء لازم نمی آید؛ زیرا

اولاً ـ چون «امر» به معنـای «حمـل» و «وادارکردن» نیست، بلکه به معنـای «تحریـک دواعی» است، پس منجر به الجاء نمی شود؛ خدا می فرماید: «اگر نمازنخواند، شـلاقش بزنید.»، یا می فرماید: «عقابش کنید»، تا تحریک دواعی بشود به اطاعت. این، منجر نمی شود که مجبور باشد نیت نمازکند.

ثانیـاً نقض می شود به این آیه مبـارکه که: فرموده: «إن الله یأمر بالعـدل و الاحسان»؟! چون خـدا امرکرده به عـدل احسان، پس باید عالَم پر از عدل و داد باشد؟! همانطور که اینجا چنین محذوری لازم نمی آید، آنجا هم کذلک.

اشکال بعدی: عدم امر و نهی انشائی را اثبات نکردید

سلّمنـا که «امر» به معنـای «حمل» مُـدرَک عقلی نیست. اما در امر و نهی انشائی، برهان شـما اثبات نمی کنـد که مـدرک عقلی مطلقـاً وجود دارد. پس بر فرض صـحت بیـان سوم، یـک فرضـیه ابطال می شود: امر به معنای «حمل» مـدرک عقلی نیست، اما فروض دیگر هست که عقل می تواند درک کند؛ و آن امر و نهی انشائی است.

بیان چهارم: سبر و تقسیم

عقل به گزاف نمی گویـد: «واجب است»، امر و نهی، مثل عدل و ظلم، بعوانهما مُدرک عقلی نیست، بلکه از این باب است که ینـدرجان تحت آن دو عنوان. یعنی همـانطورکه معلومات نظری مان را به بـدیهیات برمی گردانیم، در عقل عملی هم همینطور است؛ عقل حسن احسان و لزوم دفع ضرر و امثالها را بدون واسطه درک می کند. در عقل عملی، الحسن بالذات عدل است، و القبیح بالذات، ظلم است. سایر چیزها اگر حسن می شوند، به این خاطر است که به «عدالت» منتهی می شود. و اگر قبیح است، به این خاطر است که به «ظلم» منتهی می شود.

اینجا هم برهان سبر و تقسـیم می گویـد: امر و نهی، بعنوانهما و بـدون انـدراج تحت عـدل، عقل حکم نمی کند به حسن شان، بایـد متصف بشود به عـدل و ظلم. به برهـان سبر و تقسـیم، وجوه محتمله را احصاء می کنیم، و همه را ابطال می کنیم. و نتیجه می گیریم که پس عقل مان چنین حکمی ندارد.

جواب: تمام وجوه را استقصاء نکرده اید

جواب این است که تمام وجوه را استقصاء نکرده اید؛ مثل همان که اگر کسی در ساحت خدای متعال ببیند بی احترامی به مولا می شود، سکوت در چنین صحنه ای ظلم به مولاست. پس این برهان هم تمام نمی شود.

ماحصل دلیل عقلی

فتحصل مما ذکرنا که ما به نحو «تعلیق» دلیل داریم بر وجوب عقلی امر به معروف. ولکن ملزِم عقلی نداریم. بعد از این که برائت شرعی داریم، عقل حکم به لزوم وجوب مطلق امر به معروف نمی کند.

مرور روند مباحث امر به معروف

مقام اول، درباره اهمیت امربه معروف بود.

مقام دوم، درباره معرفت موضوع و منکر بود و بیان نسبت بین معروف و منکر و احکام خمسه.

مقام سوم، درباره حکم و ما یتعلق به بود. در مقام سوم، بخش اول این بود که: «ما یتعلق به» چند تاست؟ تشریع شده یا نشده؟ این بحث هم تمام شده فثبت که در شرع وجوب امر به معروف تشریع شده.

مقام سوم: حکم و ما یتعلق به

بخش دوم: خصائص حکم

بخش دوم: خصائص این امر تشریع شده؛ آیا کفائی است یا عینی است؟ آیا فورا ففوراً است یا نه؟ این امر تشریع شده آیا تعبدی است یا توصلی است؟

فصل اول: کفایی یا عینی

نظریات مختلف

اقوال فقها به جز قدما، زیاد مهم نیست. اما اقوال فقها گاهی به ما خط فکری می دهد؛ که به چه مناسبت اینطور قائلش ده؟ و لا ما را به فکرمی اندازد. لذا از این جهت مهم است که انسان را از غفلت بیرون می آورد و متوجه وجوه آن اقوال می کند.

نظریه اولی، این است که کفائی است. و لعلّ مسلک مشهور بین فقهاست سلفاً و خلفاً.

قول دوم، این است که این واجب، واجب عینی است بجمیع مراتبه مطلقاً، مثل خود صاحب جواهر که فرموده: اشبه به قواعد فقه و احکام شناخته شده اسلام است. و این تعبیر هم فتواست. ولکن طبق فرمایش فاضل مقداد، این نحوه تعبیر از فتوا، یک پیام فنی هو دارد: که تصریحی بر آن واردنشده، ولکن ولی با عمومات و ادله سازگارتر است.

قول سوم: تفصیل است بین مرتبه اولی و دو مرتبه بعد؛ که وجوب مرتبه اولی که انکار بالقلب است، عینی است، ولی مرتبه انکار لسانی و یدی، کفایی است. این هم قول عده ای است منهم محقق السیستانی. شاید صاحب جواهر هم این قول را تقویت فرموده باشد.

قول چهارم: مرتبه اولی و ثانیه، هر دو عینی هستند. ولی مرتبه اخیره کفایی است. این را هم صاحب جواهر، میلی به آن نشان داده؛ که اگر قرار ش از سومی دست برداریم، باید برویم سراغ همان

مختار صاحب جواهر، همان کفایی است، ولی این دو قول را هم تقویت کرده است. من الآن مختار نهایی صاحب جواهر را به ایشان نسبت نمی دهم، باید تمام آن چند صفحه دیده بشود تا نظر قطعی داده بشود؛ اینطور نیست که ر همان ابتدا صریحاً نظرش را بفرماید.

مقصود از عینی و کفایی

مقصود از کفائی و و عینی، یک مقدار خلط شده. آنچه که ما از عینی و کفایی مد نظرمان است، همان چیزی است که در اصول خاصه مطرح است؛ که واجب کفایی، آن واجبی است که بر همگان واجب است، لکن مشروط بر این که دیگری اتیان نکرده باشد؛ درواقع کأن شارع فرموده: «اِفعل لو تَرک الآخرون». همین معنای رایج مراد ماست.

ص: ۴۶۵

اثرش کجا ظاهرمی شود؟ إن شاءالله برای شنبه.

عینی یا کفایی بودن امر به معروف (فایده این بحث /و بررسی دلالت آیه «ولتکن منکم» بر کفایی بودن) ۹۵/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عینی یا کفایی بودن امر به معروف (فایده این بحث /و بررسی دلالت آیه «ولتکن منکم» بر کفایی بودن)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در این بود که: آیا وجوب عینی است یا کفایی؟ گفتیم: چهار نظریه مطرح است.

فایده این بحث

شبهه بی فایده بودن این بحث

قدیقال که بحث از عینی یا کفایی بودن امر به معروف، لایترتب علیه اثر پس بحث بلافائده ای است؛ چون علی کلا القولین (چه عینی و چه کفایی) در صورتی که بعضی قیام کنند و آن قیام مؤثر واقع بشود و معروف اتیان بشود، این وظیفه ساقط است؛ چون موضوعی برای وجوب باقی نمی ماند. و اگر همه ترک کردند، علی کلا القولین، همه معاقبند. و اگر برای بعضی افراد، شرایط موجود نیست، علی کلا القولین چیزی بر چنین افرادی نیست. بنابراین طرح این مسأله که «کفایی است یا عینی؟»، ثمره ای ندارد که اقوال مختلف را بررسی کنیم.

این «قدیقال» را در کتب سلف ندیده ایم، ولی برخی فقهای معاصر همین عدم فایده را فرموده اند. ولی بزرگان سلف اصل اشکال در ذهن شان بوده و لذا برای این بحث ثمره مطرح کرده اند. تعجب است که با وجود کلمات سلف در این باره، چرا برخی معاصرین این اشکال را وارد دانسته اند؟

پاسخ: در دو جا فایده دارد

جواب این است که یترتّب علیه الأثر. این، درست است که قول به عینی بودن و کفایی بودن، در دو جا، در «اثر» اشتراک دارد؛ همین که همه ترک کرده اند، یا کسی اقدام کرده و نتیجه بخش بوده است. اما جاهایی هست که اثر ظاهرمی شود:

ص: ۴۶۶

قبل از اقدام دیگران

و آن، قبل از اقدام است؛ در ابتدای امر، وقتی همه می بینند دارد منکری واقع می شود و همه هم احتمال اثر می دهند و تحقق احتمال اثر را هم متوقف بر ضمّ گفته ها نمی دانند، اگر بگوییم: «عینی است»، باید همه بگوییم.

با وجود حجت بر اقدام دیگران

و تارتاً علم داریم به انجامش، یا انجامش علمی است؛ مثلاً- بیّنه قائم می شود بر این که انجام شده، یا مثلاً- بینه داریم که دیگری این کار را خواهدکرد، یا کسی می گوید دارد می رود بگوید (و شهادت یک نفر را هم در موضوعات کافی می دانیم)، در اینجا هم اگر واجب عینی است، تکلیف از عهده من ساقط نیست و من هم باید بگویم.

پس بنابراین این بحث، بحث مفیدی است.

ادله داله بر کفایی بودن

ادله ای که طرفین اقامه کرده اند، در پنج دسته قرارمی گیرد: کتاب، سنت، عقل، سیره، و اصل.

کتاب

به آیات مختلفی از کتاب استنادشده:

۱- ولتکن منکم امه

وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

مقدمه اول: «من» برای «تبعیض» است

الف) استظهار از خود آیه

تقریب استدلال، به این است که سه احتمال بدوی درباره «من» در این آیه هست:

احتمال اول: تبیینیه

مانند: «ولتکن لی منک صدیق»؛ این «من» برای تبیین است؛ یعنی ولتکن لی صدیق که آن صدیق، خودت هستی.

احتمال دوم: نشویه

یک احتمال این است که نشویه باشد؛ یعنی از ناحیه شما نشئت بگیرد که یدعون إلی الخیر.

این دو احتمال ولو محتمل است، ولی نیاز به قرینه دارد.

احتمال سوم: تبعیضیه

ظاهر این «من» تبعیضیه است، نه تبیینیه یا نشویه.

ب) به برکت استظهار معصومین

ممکن است کسی اباکند از این که بگوید: «این «من» ظهور در «تبعیض» دارد»؛ یا به این نحو که گفت: «ظهور در تبیینیه یا نشویه دارد»، یا به این نحو که گفت: تردید دارد و نمی داند: «در کدام معنی ظاهر است؟». راه دیگر این است که این مقدمه اولی را به برکت روایت مسعدهبن صدقه «تبعیضیه» را اثبات کنیم که امام این «من» را للتبعیض گرفتند:

وَ- بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَ وَاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعاً فَقَالَ لَا فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيٍّ مِنْ أَيٍّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَوْلُهُ وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَهَذَا خَاصٌّ غَيْرُ عَامٍّ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ وَ لَمْ يَقُلْ عَلَى أُمَّةِ مُوسَى وَ لَا عَلَى كُلِّ قَوْمِهِ وَ هُمْ يَوْمَئِذٍ أُمَمٌ مُخْتَلِفَةٌ.

پس امام از واژه «من» «تبعیض» فهمیده اند. پس مقدمه اول اگر از راه استظهار خودمان از آیه استفاده نشود، از راه استظهار امام از آیه اثبات می شود.

مقدمه ثانیه: وجوب بر بعض، لسان جعل کفایی است

این آیه بعد از فرض «تبعیض» دارد مطلبی را می فرماید:

اگر این آیه در مقام تشریع باشد

اگر تشریع باشد، یعنی بر بعضی از شما واجب است. که این لسان، جعل کفایی است نه عینی. پس چون این آیه در مقام «تشریع اصل وجوب امر به معرف» است، پس می فرماید: «بر بعضی از شما واجب است.»، و این لسان، لسان واجب کفایی است.

این بیـان، متنـاسب است بـا مسـلک کسـانی که قائلنـد به این که: «وجوب کفـایی، ماهیتش جعل وجوب بر بعض است.»، حتی گفته اند: «بعض غیرمعین» که حتی عندالله هم مشخص نیست چه کسی است.

اگر در مقام کیفیت امتثال باشد

بیان دوم این است که این آیه، تأسیس است؛ بعـد از فرض وجوب، خدای متعال دارد می فرماید: «حالا که واجب است، یکی از شـما انجام بدهـد.»، این لسان که «یکی انجام بدهد»، نشان می دهد که امتثالش بر همه واجب نیست، اگرچه جعلش بر همه بوده است.

پس اگرچه آیه شـریفه در مقـام جعـل بر بعض نیست، ولی چون در مقام «بعث بر امتثال» امتثال را از بعض خواسـته، معلوم می شود که آن واجب مفروض، بر همه واجب نبوده. مثـل این است که نمـاز میتی که بر همه واجب شـده را شارع بفرمایـد: «یک نفر برود نمـاز میت را بخوانـد»، یـا مثلاًـ اگر شارع بگویـد: «یک نفر نمازظهر بخوانـد»، معلوم می شـد که در مقام امتثال، اتیان بعض کافی است. پس اگرچه وجوبش بر همه ثابت باشد، ولی تحریض بعض ظهور دارد در کفایی بودن.

پاسخ: این آیه در مقام تشریع ستاد است

همـانطور کـه قبلاًـ هم گفـتیم، قبـول داریم که این «من» برای «تعیض» است. امـا در بـاب «امربه معروف» دو وظیفه داریم: یک مجعول بر تک تک افراد، و یک سـتاد امربه معروف. این آیه دنبال وظیفه دوم است؛ که در جامعه اسـلامی بایـد یک گروهی باشند کارشان این باشد، شغلی که به آن اشتغال دارند، این باشد.

اگر این معنـا برداشت بشود، خیلی در جـامعه اثرگـذار است. مرحوم والـد می فرمود: مرحوم امـام در درس شان در جواب این سؤال کـه: «چرا ائمه مطـالب را شسـته رُفته تحویـل نـداده انـد و مـا بایـد این همه عـام و خـاص را در لابـه لای کلمـات شـان پیداکنیم؟!»، می فرمودند که: یکی از حِکمش که ما می فهمیم، این است که اگر این کار را نمی کردند، مدافع تخصصیِ دین تربیت نمی شـد؛ این طرح و بیان، باعث شـده یک عده مدافع برای اسـلام درست بشود؛ که کارشان این باشد که عمری را در این راه صرف کنند تا احکام را از لابه لای کلمات شان بیرون بکشند.

پس این آیه ربطی به امربه معروف انفرادی نـدارد و یک وظیفه دیگری را بیان می کنـد. و ما به روایتی برنخوردیم که خلاف این ظاهر را از این آیه استظهارکرده باشد.

ادله ی کفایی بودن امر به معروف (روایت مسعده /و بررسی مناقشات آن) ۹۵/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی کفایی بودن امر به معروف (روایت مسعده /و بررسی مناقشات آن)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله داله بر کفـائیت وجوب امر به معروف بود. یـک دلیـل را از کتـاب آوردیم و نتیجه این شـد که از این آیه اثبـات نشد.

۲- سنت

در سـنت هم فقـط یـک رویت در این بـاب به آن اسـتدلال شـده، و در تتبعی هم که بود، به روایت دیگری برنخوردیم. همان روایت مسعدهبن صدقه که دیروز خوانده شد:

وَ- بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَ وَاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ لَا فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِی لَا يَهْتَدِی سَبِيلًا إِلَى أَيٍّ مِنْ أَيٍّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَوْلُهُ وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّهٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَهَذَا خَاصٌّ غَيْرُ عَامٍّ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّهٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ وَ لَمْ يَقُلْ عَلَى أُمَّهِ مُوسَى وَ لَا عَلَى كُلِّ قَوْمِهِ وَ هُمْ يَوْمَئِذٍ أُمَمٌ مُخْتَلِفَهٌ. و الأمه، واحدٌ فصاعداً.

تقریب استدلال

به معلَّل

حضـرت در این روایت فرموده انـد که بر همه واجب نیست، پس وقتی بر جمیع امت واجب نیست، چنین وجوبی کفایی است. به تعبیر دیگر برهـان سبر و تقسـیم است: بالاـخره این واجب، یـا کفـایی است یـا عینی، و حضـرت عینی را نفی فرمودنـد، پس کفایی است.

ص: ۴۷۰

به تعلیل

از فراز اخیر (وَ مِنْ قَوْمِ مُوسی أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ وَ لَمْ یَقُلْ عَلَی أُمَّهِ مُوسَی وَ لَا عَلَی کُلِّ قَوْمِهِ وَ هُمْ یَوْمَئِذٍ أُمَمٌ مُخْتَلِفَهٌ.) هم قدیستفاد؛ که حضرت می فرماید: یک نفر هم کافی است. که این هم با مسلکی که در باب وجوب کفایی عامّه گفته اند که: «در وجوب کفایی، مکلف، یک نفر است ولی ما نمی شناسیمش»، سازگارتر است. بنابراین روایت تعلیلاً و معللا دلالت می کند که وجوبش کفایی است.

اشکال اول: ضعف سند

آیا این استدلال تمام است؟ وجوهی از مناقشات وجود دارد:

بزرگانی فرموده اند: این روایت ضعف سند دارد؛ چون مسعده نه تنها توثیق ندارد، بلکه علامه او را تضعیف کرده، مرحوم مجلسی هم در وجیزه او را تضعیف فرموده.

پاسخ اول: نقل اجلاء و علوّ مضامین

جواب اول را سیداحمد خوانساری در جامع المدارک فرموده؛ که این روایت، در کتب اکابر شیعه ذکرشده مثل کافی و تهذیب و لذا اجلاء از او نقل کرده اند، و مضامینش هم مضامینی است که اَرقای از سخنان انسان های عادی است. کأنّ از مجموع این دو به اطمینان می رسیم.

به دلیل همین دو قرینه (نقل اجلاء و علوّ مضامین)، یا اطمینان پیدامی کنیم، یا اگرچه اطمینان پیدانمی کنیم، لکن چنین خبرهایی که اجلاء نقل کنند ولو از غیرثقه نقل کنند، مورد عمل سیره عقلاست؛ همین که یک مطلبی است که بزرگان نقل کرده اند، عقلا به آن اعتمادمی کنند.

مناقشه

در این صورت که ملاک اطمینان باشد، شخصی است؛ برای کسی حجت است که به اطمینان برسد. ولی ما به اطمینان نمی رسیم؛ چون روایاتی هست که در کتب اکابر هم آمده ولی ضعیف است. در ابتدای کتاب «من لایحضره الفقیه» مرحوم صدوق فرموده: «دعب من در این کتاب، دعب مصنفین نیست که هر چه به دست شان بیاید بنویسم. بلکه روایاتی را می آورم که طبق آنها فتوا می دهم.»؛ پس دعب مصنفین این نبوده که فقط روایات صحیحه را ذکرکنند.

ص: ۴۷۱

آن سیره هم مسلّم نیست.

پاسخ دوم: بررسی مسعده

قبلًا احوالات مسعدهبن صدقه را مفصلاً بررسی کرده ام. اینجا اختصاراً نتیجه آن را عرض می کنیم.

توثیق عام

مسعدهبن صدقه در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد. پس اگرچه توثیق خاص ندارد، اما مشمول توثیق عام علی بن ابراهیم می شود. و همچنین در اسناد کامل الزیارات هم هست.

تفسیر علی بن ابراهیم

سابقاً گفتیم که توثیق علی بن ابراهیم را قبول داریم.

کامل الزیارات

اما نسبت به کامل الزیارات گفتیم که پنج یا هفت مبنا در این باره وجود دارد، آن مبنایی که اتخاذکردیم، آن بود که سند تا منبعی که اخذ روایت از او کرده، تا آنجا معتبر و موثق است، نه تا امام. و این، یک تضلّعی می خواهد که انسان بتواند در هر سندی منبع را تشخیص بدهد. نتیجه این حرف این است که قدر متیقن از مصادیق توثیق عام کامل الزیارات، مشایخ بلاواسطه ایشان است. علی أیّ حال مشایخ بلاواسطه اثبات می خواهد، پس نمی توانیم از کامل الزیارات استفاده کنیم.

دعب خودم این است که اگر مستند، روایت ثلاثه صفوان و بزنطی و ابن ابی عمیر باشد یا کامل الزایارات، یا ، فتوا نمی شود داد، باید احتیاط کرد.

تضعیفات علامه

محقق خوئی: نسبت به اصحاب ائمه حجت نیست

محقق خوئی فرموده است: علامه مجلسی جرح و تعدیل شان نسبت به اصحاب ائمه حجت نیست؛ چون حدسی است. ما می دانیم که علامه مجلسی بیشتر از ما چیزی درباره اصحاب ائمه نداشته. همین مطلب، راجع به علامه هم هست؛ اگر این دو بزرگوار معاصرین خودشان یا قریب العصر به خودشان را توثیق کنند، علی عیننا. اگر علامه یا مرحوم مجلسی یا حر عاملی تا یک قرن قبل از خودشان را توثیق کنند، می پذیریم، اما توثیق شان نسبت به اصحاب ائمه حدسی است.

محقق خوئی فرموده است که تعدیل های مرحوم علامه هم برای ما حجت نیست؛ چون علامه قائل به اصالت العدالت است؛ یعنی از هر کسی که فسق سراغ نداریم، عادل است. همین که اسلام کسی ثابت بشود و فسقش ثابت نشود، عادل است. پس ایشان یک مبنایی دارد که ما این مبنا را قبول نداریم.

مختار: حجت است

این فرمایش محقق خوئی نسبت به علامه مجلسی، تام و تمام است؛ هیچ راهی اضافه تر از ما ندارد، و الشاهد علیه کتاب هایش. هر چه هم اضافه داشته، در بحار آورده است. و شَکر الله سعیه که خیلی کار بزرگی کرده است و کتبی که در معرض زوال بوده را جمع آوری کرده است.

اما نسبت به علامه حلی، فرمایش ایشان درست نیست؛ چون همانطور که بارها عرض کردم، ایشان یک رجال صغیر دارد که متأسفانه فقط همین به دست ما رسیده. اما رجال کبیرش به دست ما نرسیده. ایشان و جناب ابن داود، شاگرد ابن طاوس است. ابن طاوس، کتابخانه بسیار بزرگی داشته که الآن هیچ اثری از آن کتاب ها نیست. پس عصر آن بزرگان یک عصری بوده که راه های حسی اگرچه نسبت به عصر شیخ طوسی کاهش پیداکرده، ولی همچنان متوفر بوده؛ خود ابن داود بارها م گوید که رجال شیخ طوسی به خط شریفش نزدش بوده است. تهذیب به خط شیخ طوسی نزد آنها بوده. این کتاب و مطالب علما سینه به سینه می چرخیده است. بنابراین شرایط علامه طوری بوده که راه های حسی متوفر بوده و مثل علامه نبوده است.

آن اصالت العدالت هم ثابت نیست که علامه چنین نظری داشته. چند سال پیش آیت الله وحید چند روز اثبات کردند که مرحوم علامه اصالت العدالتی نیست، و این، از یک جایی برای محقق خوئی اشتباه شده است.

ص: ۴۷۳

رفع تعارض «توثیق عام» با «جرح علامه»

در مانحن فیه پس جرح علامه با آن توثیق عام که از تفسیر علی بن ابراهیم بخواهیم استفاده کنیم، معارضه می کند. چطور می توانیم از این مسأله تخلص بجوییم؟

مبنای علامه حلی در تضعیف مسعده

جناب مسعدهبن صدقه، یا عامّی مذهب است، یا بطری است. عامی، یعنی سنی بوده. بطری، کسانی هستند که وصایت بلافصل امیرالمؤمنین را قبول دارنـد امـا می گوینـد: آها غاصب نیسـتند، حضـرت امیر خودشان پذیرفتنـد. علامه نظرش این بوده که هر سنی ای فـاسق اسـت؛ پس اگر تضـعیف کرده، بر اسـاس آن مـذهبش است. بنـابراین چـون این مبنـا را از علامـه سـراغ داریم، تضـعیف علامه چون بر اساس این مبناست و ما این مبنا را قبول نـداریم، پس این تضـعیف علامه با آن توثیق عام معارضه نمی کند.

مبنای علامه مجلسی در تضعیف مسعده

مرحوم مجلسـی هم تضـعیفاتش (علاوه بر این که از متأخرین است) مبنایش این است که کسـی را که نمی شناسد، می گوید: «ضعیف است». هیچ وقت «اقتضاء» با «لااقتضاء» تعارض نمی کند. پس تضعیفات مجلسی دو اشکال دارد:

یک: از متأخرین است و درنتیجه اجتهادی و حدسی است.

دو: وقتی می گوید: «ضعیفٌ» معنایش این نیست که «اعلم فیه ضعفا» بلکه ممکن است به معنای «لاادری» باشد.

نتیجه: وثاقت مسعده

پس علامه هم اگر تضـعیف کرده، بر اساس عامی بودنش تضـعیف کرده. و تضـعیف علامه مجلسـی هم ممکن است به معنای «عدم شناخت» باشد، نتیجه این می شود که این دو تضعیف حجت نیست. پس جناب مسعده می ماند و توثیق عامی که دارد.

مؤید: روایاتش متقن است

و گفته انـد: یؤیِّد وثـاقتش را این که روایـاتی را که نقل کرده، نشان می دهـد که این آدم چه موقعیتی داشـته. و کسانی که به روایـات ایشان توجه کرده انـد، گفته انـد: روایاتش متقن و ملائم با روایاتی است که بزرگان اصـحاب نقل کرده انـد. اگر این مطلب، دلیل نباشد، لااقل مؤید است.

پس ممکن است از این راه به وثاقتش اعتمادکنیم.

پاسخ سوم: همین کافی است که در کافی است

اما خصوص این روایت بحمدالله در کتاب کافی هم هست و علی مسلکنا ولو سند ضعیف باشد، از این راه هم می توانیم بگوییم: «معتبر است».

اشکال دوم: مشکل مضمونی

مضمون این روایت، یک مضمونی است که ظنّ بر خلاف صدورش برای انسان پیدامی شود، اگر نگوییم: «اطمینان پیدامی شود». و حجیت اماره متوقف است بر این که ظنی بر خلافش نداشته باشیم.

این که: «امر به معروف، فقط بر «قوی مطاع» واجب باشد.»، باعث می شود بر خیلی ها واجب نباشد؛ کسی مطاع می شود که یک موقعیتی داشته باشد، حتی ائمه هم همه شان چنین جایگاهی نداشته اند. به امام صادق گفتند: «چرا شما استلام حجر نمی کنید در حالی که امام سجاد می کرده اند؟»، حضرت فرمودند: «برای ایشان کوچه بازمی کرده اند، من نمی توانم در این فشار جلوبروم.»! امام صادق عالمی بود که لا عالم فوقه، ولی مطاع نبود. لذا این مضمون «عالم مطاع» یک مضمونی است که ظن بر خلافش است و شرط حجیت را ندارد.

پاسخ مبنایی

این مناقشه، مبنایی است؛ طبق مبنای کسانی وارد است که حجیت اماره را متوقف بر عدم ظن بر خلاف می دانند کالکلباسی و شیخنا الاستاذ.

پاسخ بنایی

مقدمه اول: معلل چنین مشکلی ندارد

اولاً همه فقرات حدیث این مشکل را ندارد. این مشکل، مال علت است، اما در معلل چنین مشکلی نداریم؛ سؤال شد: «بر همه واجب است؟»، حضرت فرمودند: «نه».

مقدمه دوم: ادله حجیت، انحلالی است

ثانیاً ادله حجیت انحلالی است؛ نسبت به هر فقره، یک حجیت جداگانه دارد. مثلاً می دانیم که نسبت به صوم، دروغ بر خدا و پیغمبر مفطِّر است. روایتش این است که: «ینقض الوضوء و الصوم»؛ ولی وضو را گفته اند: «خلاف اجمال است»، پس حجیت این روایت را در وضو قبول نکرده اند اما در صوم قبول کرده اند.

در مانحن فیه هم شاید ناقل در تعلیل اشتباه کرده باشد و طبق آن مبنا این قسمت از روایت حجت نباشد، اما دلیلی نداریم که در معلل هم اشتباه کرده باشد، مثل این است که در روایت مستقلی حرف جدایی نقل کرده باشد.

پاسخ دلالی

قوی مطاع، معلوم نیست مطلبی باشد که خلاف مسلّمات باشد. ممکن است منظور از «قوی»، همین باشد که به معروف و منکر عالم باشد. و ممکن است منظور از «مطاع» هم این باشد که احتمال اثر بدهد. پس قطع یا حتی ظنّ بر خلاف مطالب مسلّم نداریم.

بعضی توجیهات دیگر هم دارد که إن شاءالله بماند برای فردا.

ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل عقل / چهار بیان و مناقشات هر کدام) ۹۵/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل عقل / چهار بیان و مناقشات هر کدام)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استدلال به روایت مسعدهبن صدقه بود برای اثبات کفایی بودن وجوب امر به معروف. بخشی از اشکالات آن روایت را عرض کردیم.

اشکال سوم: ناظر به عینی و کفایی نیست

اشکال دیگری که به این استدلال وارد است، این است که مقطع استدلال، دو جا بود: معلل و علت. در معلل استدلال این بود که پرسیدند: «آیا بر همه امت لازم است؟»، و حضرت فرمودند: «لا». به این قسمت، به این بیان استدلال شد که: امر به معروف، وجوبش یا کفایی است یا عینی. اگر عینی است، علی الکل است. و چون امام عینیت را نفی فرمودند، پس وجوب کفایی دارد.

این بیان، ناتمام است؛ چرا بر همه واجب نیست؟ ممکن است به این خاطر باشد که شرایط برای همه فراهم نیست، یا ممکن است خدا این واجب را بر گروهی از مسلمانان قرارداده، اما به نحو عینی یا کفایی؟ مثل این است که اجتهاد برای عده ای واجب است، اما بر این عده به نحو عینی واجب است یا به نحو کفایی؟

ص: ۴۷۶

و به علت هم استدلال شد که مثل آن آیه ای که درباره قوم حضرت موسی بود؛ این «من» برای تبعیض است، و امت هم یک نفر فصاعداً است. همان جواب، اینجا هم می آید؛ که ممکن است بر عده ای از امت به نحو عینی واجب شده باشد.

۳- عقل

دلیل عقل، از رهگذر غرض است، لکن له عده بیانات، البته در کلمات بزرگان، اینها بیان ها تفکیک نشده است.

بیان اول: غرض، معلولی جز وجوب کفایی ندارد

هیچ فعلی، برای فاعل مختار تحقق نمی پذیرد الا این که آن فاعل مختار غرض داشته باشد. جعل وجوب از طرف خدای متعال حتماً غرضی به دنبال دارد؛ غرضش از این جعل وجوب امر به معروف چیست؟ این غرض لیس إلا، یا حصول آن معروف در خارج، یا امر آمر به معروف، کلمات مختلف است؛ صاحب جواهر، غرض را «حصولهما» فرموده که ظهور ندارد در معروف و منکر، بلکه ظهور دارد در امر به معروف و نهی از منکر. این غرض آیا مترتب بر وجوب کفایی است یا مترتب بر وجوب عینی است؟ این غرض، فقط مقتضی وجوب کفایی است. چون در جایی که قول یک نفر مؤثر است بدون نیاز به ضمّ قول بقیه، یا با نیاز به ضمّ قول عده ای، بعد از تحقق غرض (با تذکر یک نفر یا چند نفر)، مقتضی برای وجوب نیست.

بنابراین چون جعل خدای متعال تابع غرض است و این غرض هم با وجوب کفایی حاصل می شود، پس خدای متعال وجوب کفایی جعل فرموده.

بیان دوم: وجوب عینی، مقتضی ندارد

بیان دوم این است که برای وجوب عینی، مقتضی نداریم. و امر، دائر بین دو چیز است: یا عینی است یا کفایی است، عینی که باطل بشود (چون مقتضی ندارد)، کفایی اثبات می شود.

ص: ۴۷۷

در بیان قبل می گفتیم: «علت (غرض) معلولی جز وجوب کفایی نـدارد.»، در بیان اول نیازی نبود بگوییم: «امر دائر بین دو چیز اسـت.». بیـان دوم این است که به همین غرض تـوجه می کنیم و می گـوییم: «شـارع، غرضـی از وجـوب عینی نـدارد، پس (به خاطر دوران) کفایی اثبات می شود.».

بیان سوم: جعل وجوب عینی مانع دارد

بیان سوم این است که وجوب عینی، جعلش مانع دارد. مانعش «لغویت» است؛ بعد از این که نظر شارع تحقق آن مأموربه یا امر به آن است، چرا بر همه واجب بکنـد؟! پس از تحقق غرض (تحقق مـأمور یـا امر به آن)، بقـاء وجوب بر سـایرین (عینیت)، لغو است. چون وجوب عینی مانع دارد، پس تشـریع از قِبَل شارع نشده است. وقتی وجوب عینی لغو شد و تشـریع نشد، پس آن که تشریع شده، وجوب کفایی است، بعد از دوران امر بینهما.

در دو بیان اول، سـراغ مقتضـی می رفتیم؛ بیان اول این بود که: کفایی مقتضـی دارد دیگری ندارد. بیان دوم این بود که: عینی مقتضی ندارد پس دوارن امر بین عینی و کفایی نتیجه می دهد کفایی را. این بیان سراغ مانع رفته.

پاسخ: کشف نشده که غرض فقط همین باشد

این حرف ها در صورتی درست بود که بـدانیم شارع در باب امر به معروف و نهی از منکر، فقط اقامه الفرائض است. در حالی که مـا علم نـداریم که: «تنها غرض شارع، همین است.»؛ ممکن است غرض «تربیت نفوس» باشـد؛ هر شخصـی وقتی که آمر به معروف بشود، علاوه بر این که تأثیر دارد در این که دیگران به مفاسد مبتلا نمی شود، خود این آمر هم تربیت می شود؛ هم به این صورت که خجالتی بودن را در دفاع از دین کناربگـذارد، و هم به این صورت که آمربودن، تأکیـدمی کند عامل بودن را؛ وقـتی کسـی امر نمـازشب خوانـدن کنـد، کم کم خـودش هم عامـل می شـود. ممکن است شـارع مجموع اینهـا را علت حکم قرارداده باشـد. احتمـال عقلا‌یـی می دهیـم که این واجب، ذواغراض باشـد نه ذو غرض واحـد. پس نمی تـوانیم بگـوییم: «این واجب، لایترتب علیه غرضُه إلا این که کفایی باشد.»، و از «وجوب عینی»ش هم لغویت هم لازم نمی آید؛ چون غرض دیگری دارد.

ص: ۴۷۸

پس بر «واجب عینی»، یترتب هر چه بر واجب کفایی مترتب است مع مازاد. ولی در واجب کفایی اینطور نیست که هر غرضی که طبق وجوب عیبی محقق بشود، در کفایی هم محقق بشود.

بیان چهارم: قطع به عدم وجوب عینی مرتبه یدی

بیان چهارم که صاحب جواهر هم اشاره ای به آن دارند، این است که:

مقدمه اول: ادله عام ناظر به هر سه مرتبه

وجوب امر به معروف، یک ادله عامی دارد که ناظر به هر سه مرتبه است؛ نمی شود نسبت به یک مرتبه وجوب عینی را اثبات کند و نسبت به مرتبه دیگر وجوب کفایی را؛ و الا لزم که در خطاب واحد، و با خطاب واحد، هم وجوب عینی انشاء شده باشد و هم وجوب کفایی. و این، یا مستحیل است اگر استعمال لفظ در اکثر از معنا را مستحیل بدانیم. یا خلاف ظاهر است و عقل یحکم به این که شارع با چنین کلامی امر خلاف ظاهر را اراده نکرده است؛ چون ما از کلامی می توانیم افهام به دیگران را قصد کنیم که یا صریح بشد یا لااقل ظهور داشته باشد.

مقدمه دوم: مرتبه یدی واجب نیست

یک مرتبه از مراتب امر به معروف که مرتبه یدی است، قطع داریم واجب عینی نیست؛ چون لایُعقل که شارع بگوید: «اگر کسی با گفتن یا اظهار کراهت، اثر در او نکند، هر کس یک سیلی به او بزنند.»؛ اگر هزار نفر هم هستند، هزار سیلی به او بزنند. یقین داریم که جعل چنین قانونی لایعقل.

نتیجه: هر سه مرتبه واجب کفایی است

پس، از طرفی وجوب امر به معروف یک ادله عامی دارد که ناظر به هر سه مرتبه است. از طرف دیگر، قطع داریم که در امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به مرتبه یدی، مقصود، عینی نیست. پس نسبت به دو مرتبه دیگر هم عینی نیست.

پاسخ: رفع ید از اطلاق در مرتبه یدی

اگر متباین باشند

تارهً می گوییم: «وجوب عینی و کفایی، متباینند.»، مثل این که بخواهید از «اسد»، هم رجل شجاع را اراده کنید هم حیوان مفترس را، در این صورت اگر یک دلیل واحد، در یک مرتبه وجوب عینی اثبات کند و در مرتبه دیگر وجوب کفایی، استعمال لفظ در اکثر از معنا می شود.

اگر مطلق و مقید باشند

اما اگر بگویید: «این دو وجوب، در ماهیت اختلاف ندارند؛ هر دو بعث هستند، الا این که وجوب کفایی یک قیدی دارد: إن لم یفعله غیرک.»، در این صورت ممکن است از دلیل واحد، عینیت یک مرتبه را فهمید و کفائیت مرتبه دیگر را؛ به این نحو که وجوب، ابتدا مطلق اثبات می شود، بدون آن قیدی که کفائیت را اثبات می کند، بنابراین ابتداءً از یک دلیل، وجوب عینی برای تمام مراتب فهمیده می شود. آنگاه نسبت به مرتبه یدی، به خاطر همان غیرمعقول بودن وجوب عینی، از آن اطلاق رفع ید می کنیم و مقیدش می کنیم به «إن لم یفعله غیرک»، و سایر مراتب بر اطلاق و عینیت خودشان باقی می مانند و لذا محذور استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم نمی آید.

بیان چهارم قابل مناقشه به این وجهی که گفتیم، هست.

ادله ی کفایی بودن امربه معروف (ادامه ی مناقشه ی بیان چهارم دلیل عقل / و دلیل سیره) ۹۵/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی کفایی بودن امربه معروف (ادامه ی مناقشه ی بیان چهارم دلیل عقل / و دلیل سیره)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استدلال به طریق عقلی بود برای وجوب امر به معروف به نحو کفایی. بیان چهارم این بود که مرتبه یدیه لایعقل فیها العینیه که به همه بگویند: «حتی اگر دیگری امر به معروف کرد، امر به معروف بر شما واجب است.». وقتی لایعقل شد، پس اراده وجوب عینی نسبت به مرتبه یدیه، از خطابات عامه ای که دلالت بر وجوب همه مراتب می کند، معقول نیست. پس قهراً نسبت به دو مرتبه دیگر هم وجوب باید کفایی باشد، وگرنه استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم می آید؛ که در مرتبه یدیه، در معنای وجوب کفایی استعمال شده باشد، و در مرتبه لسانی در معنای وجوب عینی استعمال شده باشد. و استعمال لفظ در اکثر از معنا، یا مستحیل است، و یا خلاف ظاهری است که اتکال متکلم بر انتقال مرادش به آن بدون قرینه حکیمانه نیست.

ص: ۴۸۰

جلسه گذشته، از این بیان، اینطور جواب دادیم که خطاباتی که همه مراتب را می گوید، مستعمل فیه اش وجوب عینی یا

کفایی نیست. مستعمل فیه شان اصل بعث است، و بعثْ جامع بین وجوب کفایی و عینی است. نسبت به مرتبه یدی قرینه عقلیه داریم که مقیدشده به این که دیگری انجام ندهد، ولی نسبت به مرتبه لسانی چنین قرینه ای نداریم لذا بر اطلاق خودش باقی می ماند.

اگر خطابْ کاشف از ما به الإنشاء باشد

این جواب، در صورتی جواب است که آن خطابات، کاشف و اِخبار باشند از مجعول سابق. اما اگر خودش ما به الإنشاء باشد؛ یعنی به همین خطابْ انشاء وجوب شده باشد، باید هر دو اراده شده باشد؛ چون با همین بیان، برای مرتبه «یدی» انشاء وجوب کفایی می کند، و با همین بیان، برای مرتبه «لسانی» انشاء وجوب عینی می کند. و اگر «جامع» انشاء بشود، هیچ کدام از عینی و کفایی اثبات نمی شود؛ چون با انشاء جامع، خصوصیت انشاء نمی شود. بنابراین اگر همین الفاظْ ما به الانشاء باشد، از انشاء دو وجوب عینی و کفایی، با لفظی که یک معنا از آن اراده می شود، وقتی این دو وجوب تباین داشته باشند، استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم می آید.

اشکال: این اشکال شما در روایات نمی آید؛ چون روایات در مقام «تشریع» نیستند، بلکه اخبار از جعل شارع می دهند.

پاسخ: اگر این مبنا درست باشد کما علیه آیت الله بروجردی(۱) ، اگر این روایاتْ کاشف از لسان جعل و تشریع باشد، پس مابه الإنشاء همینطور است و باز نمی شود دو وجوب از لفظ واحد استفاده بشود.

ص: ۴۸۱

۱- (۱) - آیت الله بروجردی معتقد است روایات ائمه مانند فتاوای فقهاست؛ هیچ کدام در مقام جعل و تشریع نیستند، بلکه تنها اخبار از جعل شارع است.

پاسخ دوم: استعمال لفظ در اکثر از معنا لابأس به

جواب اساسی، این است که استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد، مستحیل نیست[(۱)] ؛ بنابراین مولا می تواند در صقع نفس خودش، با این کلام واحد، هر دو معنا را انشاء کند و در مقام «تفهیم» برای عبد قید بیاورد. بنابراین استحاله و خلاف ظاهری پیش نمی آید.

۴- سیره

سیره را به سه بیان می توان تقریب کرد. صاحب جواهر می فرماید: می بینیم که مسلمین و متشرعه وقتی یک منکری را متوجه می شوند و شرایط امر به معروف هست، خودشان را ملزم نمی بینند که خودشان اقدام کنند؛ خیلی وقت ها اکتفامی کنند به ارسال دیگری. و همچنین نسبت به مرسِلین نهی از منکر نمی کنند که: «چرا خودت نمی روی بگویی؟!». و حال این که اگر این وجوب، وجوب عینی بود و به انجام دیگری ساقط نمی شد، هر دو کار، خلاف بود؛ هم این کار خلاف بود که دیگری را ارسال کنند، و هم عدم نهی از ارسال دیگران خلاف بود. این مطلب، به سه تقریب دلالت می کند بر وجوب کفایی. به عبارت دیگر: از این سیره، به سه بیان می توانیم وجوب کفایی را کشف کنیم:

بیان اول: این سیره، بازتاب وجوب کفایی است

این سیره جَرَت علی مقتضی الکفائیه؛ چون این سیره، بازتابی از این تلقّی از شریعت است که: «واجب، کفایی است.»، بنابراین از این کار متشرعه کشف می کنیم که ما تلقّوه عن المذهب و عن الشارع، عبارت است از وجوب کفایی.

۱- (۲) - چون حقیقت «استعمال» افناء اللفظ فی المعنی کما علیه الآخوند، نیست تا باعث بشود یک چیز دو چیز بشود. بلکه جعل علامیت است، و اشکال ندارد که علامتی، با قرینه، علامت برای دو معنا باشد.

و قهراً وقتی سیره متشرعه این شد، کشف می کند که سیره شارع هم همین است؛ چون بر اساس شرع عمل می کنند. و اینجا احتیاج به «امضاء» ندارد. فرق «سیره» با «بناء عقلا» همین است که سیره عقلا حجت نیست الا این که شارع امضاکند، لکن سیره متشرعه چون مهتمّ هستند که کارشان را بر اساس شرع انجام دهند، پس خود همین سیره کاشف از نظر معصوم است و لذا نیاز به امضای شارع ندارد.

بیان دوم: این سیره، بر خلاف وجوب عینی است

بیان دوم این است که این سیره متشرعه، بر خلاف ما یقتضیه الوجوب العینی است؛ وجوب عینی اقتضامی کرد که هر کسی مباشرتاً باید اقدام کند، و وجوب عینی اقتضامی کرد که باید این متدینین کسی را که امر به معروف نمی کنند نهی از منکر کنند. پس این سیره بر خلاف مقتضای وجوب عینی است. پس معلوم می شود وجوب عینی مغروس در اذهان متشرعه نیست، و الا باید فعل متشرعه طبق عینی می شد. پس، از بطلان این شقّ (وجوب عینی)، لازم می آید اثبات آن شق؛ معلوم می شود آنچه مغروس در اذهان است، وجوب کفایی است.

در بیان دوم، اثبات وجوب کفایی، از باب ابطال یک طرف ضد و نقیض است؛ وقتی که فهمیدیم وجوب عینی مغروس در اذهان شان نیست، اثبات می شود که پس باید وجوب کفایی مغروس باشد. اما در بیان اول، کشف إنّی می کنیم؛ از این معلول مستقیماً کشف می کنیم آنچه مغروس در اذهان بوده، وجوب کفایی بوده است.

بیان سوم: نتیجه وجوب عینی در جامعه نیست

بیان سوم، به این شکل تقریب می شود که ما یقتضیه الوجوب العینی، از زمان معصوم إلی زماننا هذا، معدوم است در جامعه متشرعه. از این عدم، کشف می شود عدم وجوب عینی. وقتی عدم وجوب عینی کشف شد، اثبات می شود آن محتملی که امرش دائر بین وجوب عینی و کفایی بود، کفایی است.

ص: ۴۸۳

این بیان، سیره نیست

این بیان سوم بر سیره، خالی از مسامحه نیست؛ این بیان، مقدار کمی از سیره استفاده، ولی حقیقتاً بیان سیره نیست. در اصول، یک قاعده ای داریم که: «عدم الدلیل، دلیل العدم»، و «لو کان لبان»؛ اگر وجوب عینی بود، باید تجلی پیدامی کرد و آشکارمی شد. اگر وجوب عینی بود، بین وجوب عینی و جریان سیره بر این که هر کسی خودش باید اقدام کند، ملازمه بود. و حال که این وجوب عینی نیست، پس در اذهان متشرعه هم نیست، پس وجوب، وجوب کفایی است.

این تفصیل های بین بیان ها، برای این است که اذهان شما دقیق بشود.

مناقشه برخی بزرگان: مردم در انجام این واجب، مسامحه می کنند

بعضی بزرگان معاصر اشکال کرده اند؛ گفته اند: ما در مسأله امر به معروف، خیلی تساهل و تسامح از مردم زمان خودمان و زمان ائمه می بینیم. دلیلش هم وضع جامعه آن زمان و این زمان، و سلطه جبارین در آن زمان و این زمان است. اگر به این واجب عمل می شد، جامعه اینطور بود؟! اقامه فرائض می شد و منکرات رخت برمی بست، نه این که رایج این باشد. و مگر ظالمین مجال ظلم و جور پیدامی کردند؟! اینها آیت است بر این که مردم اقدام به این واجب نمی کرده اند. بنابراین ممکن است کفایت شان بر امر به معرف دیگران به خاطر تسامح در اصل امر به معروف بوده، نه به خاطر کفایی بودن آن. نظیر آنچه شیخ در بحث «معاطات» فرمودند؛ که چون مردم تساهل دارند، سیره شان حجت نیست. پس این سیره ای که صاحب جواهر می فرماید، اصلاً معلوم نیست که بر اساس تلقی از شارع باشد؛ چون امر به معروف مشکل است، خیلی ها به آن اهمیت نمی دهند.

جواب: متشرعین مسامحه نمی کنند

ما در مقام «تقریر» گفتیم: سیره عدول اینطور است؛ کسانی که ملتزم هستند طبق شرع عمل کنند، سیره اینها بر این است که ملزم نمی دانند که خودشان بگویند؛ مثلاً آیت الله بروجردی کسی را نزد شاه می فرستاد اما خودش نمی رفت. و انصاف این است که اگر انسان تأمل در تاریخ کند، لبان و ظهر که آنها که متشرع بوده اند و اهمیت به امر به معروف می داده اند، سیره شان همین است. پس این سیره، سیره محصله است و انسان با توجه به همین شرایط می تواند اطمینان پیداکند.

اگر کسی خودش به اطمینان نرسید، می تواند به جای تحصیل سیره، بر سیره منقوله اعتمادکند؛ صاحب جواهر و غیر ایشان این سیره را نقل می کنند.

پس اگر مراجعه کنیم، نجد که عدول و متشرعه سیره شان کفایی بودن این واجب بوده است. و الا، سیره منقوله هست و چون این سیره منقوله محتمل الحس و الحدس است، پس حجت است.

آخرین دلیل، عبارت است از اصل، إن شاءالله جلسه بعد.

ادله ی کفایی بودن امربه معروف (دلیل پنجم اصل / و فرع اول روایات داله بر عدم حجیت اطمینان) ۹۵/۰۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادله ی کفایی بودن امربه معروف (دلیل پنجم: اصل / و فرع اول: روایات داله بر عدم حجیت اطمینان)

خلاصه مباحث گذشته:

ادله داله بر کفایی بودن امر به معروف را بحث می کردیم. ادله داله از کتاب و سنت و سیره را نپذیرفتیم، از بیان های عقلی، بیان چهارم را پذیرفتیم و اشکال وارد بر آن را هم پاسخ دادیم. رسیدیم به دلیل پنجم برای اثبات کفائیت که عبارت است از «اصل».

۵- اصل

حاصل این دلیل، این است که اگر فرض کردیم که ادله لفظیه داله بر وجوب امر به معروف اجمال دارد و از رهگذر خود ادله لفظیه نتوانستیم بفهمیم که: «وجوب امر به معروف، کفایی است یا عینی؟»، در این صورت، مقتضای اصل، کفائیت است. نه به این معنی که کفائی بودن اثبات می شود، بلکه به این معنا که همان اثری که بر کفایی بودن هست، همان اثر و همان نتیجه در این صورت مترتّب می شود؛ چون اصل اگر بخواهد کفائیت را اثبات کند، مثبت می شود. اثبات کفائیت نمی شود، اما از نظر «عمل» طوری می توانیم عمل کنیم که با نتیجه کفایی یکسان است.

قدم اول: قرائن عدم اثبات عینیت

در علم «اصول» گفته شـده: «اصل در اوامر، عینیت است، نه کفائیت.» و لـذا در این بحث هم عـده ای به این اصل استنادکرده انـد. لکن این اصـل، یـک اصل عقلایی و ظهور حال است. این ظهور، در موقعی است که کلام مکتنف نباشـد به قرینه ای که باعث عدم انعقاد این ظهور بشود. در مانحن فیه دو جهت وجود دارد که ما نمی توانیم اصالت العینیت را قائل بشویم.

قرینه اول: احتمال تحقق غرض، مانع اطلاق است

قرینه اول، تـوجه به غرض و هـدف از این امر و فلسـفه این امر است؛ در نظر عرف، فلسـفه این امر، این است که این معروف یا امر به آن، در خـارج تحقق پیداکنـد. و وقـتی که غرض این باشـد، معنی نـدارد بر هر فردی واجب باشـد؛ چون وجوب بعـد از تحقق غرض، بی حکمت است. بنابراین جزم یا احتمال قوی باعث می شود که این کلام، ظهور در وجوب عینی نداشته باشد.

و آن مطلبی که در دلیـل عقلی می گفتیم که: «غرض معلوم نیست منحصـر در این باشـد»، برای جواب به برهـان عقلی بود که ایجاد احتمال کنیم؛ ایجاد احتمال، مانع حکم عقل به وجوب می شـد. اما تعلیلی که ابتداءً در ذهن عرف می آید، همین است که معروف انجام بشود. اما این که «آمر تربیت بشود» یا «آمر، خودش عامل بشود.»، به ذهن عرف نمی آیـد. چون آنچه که در ذهـن عرف عـام است، این است که: «بعـد از تحقـق این غرض، دیگر واجب نیست.»، بنـابراین مـانع می شـود از این که عرف اطلاق بفهمد که چه دیگری انجام بدهد و چه ندهد، ما هم (با این که می دانیم گفتن ما اثر بالاتری ندارد) باید انجام بدهیم.

قرینه دوم: نظیر نمازمیت است

قرینه دوم این است که برخی تکالیف مثل تجهیز میّت و غسل میت و رو به قبله کردن میت، خصوصاً نماز میت(۱) ، و اشباه اینها، اینطور است که با «امتثال اولین افراد» قطعاً غرض محقق می شود. احتمال این که در این موارد هم همینطور باشد، یک احتمال متوفّری می شود که جلوی ظهور در «عینیت» را می گیرد.

به تعبیر دیگر: طبع اینجور اوامر و نواهی، این است که به نحو کفایی باشد، نه به نحو وجوب عینی. مرحوم علامه طباطبائی در تفیسر المیزان فرموده است: طبع این جور اوامر، این مطلب را اقتضامی کند.

قرینه سوم: عدم شهرت قول به عینیت

قرینه سوم این است که قول به «عینیت» یک قول غیرمعروفی است در بین فقها، و آن که معروف است، همان قول به «کفائیت» است. ولو بزرگانی مثل محقق حلی (که استوانه فقه هستند) در متن شرائع «عینیت» را فرموده، ولی معروف قبل و بعد از ایشان همان کفایی بودن را فرموده اند. شاید کسانی که عینی بودن را گفته اند، به عدد انگشتان دست نباشد.

۱- (۱) - تفاوت «نماز میت» با مثال های دیگر، در این است که در آن تکالیف دیگر، به صرف امتثال، عرف یقین دارد که موضوعی برای تکلیف نمانده و جعل تکلیف دیگری در آن خصوص برای دیگران لغو است، به خلاف نماز میت که جعل تکلیف پس از اولین امتثال، لغو نیست، با این حال عرف احتمال متوفّر می دهد که غرض شارع محقق شده و لذا شارع به همان امتثال اول اکتفاکرده باشد. امر به معروف هم شبیه نماز میت است؛ که پس امتثال توسط اولین نفر، با این که جعل وجوب برای بقیه لغو نیست، عرف احتمال متوفّر می دهد که غرض شارع محقق شده و لذا به همان امتثال اول اکتفاکرده باشد. مقرر.

از ناحیه دیگر، خود این تناسب امر به معروف با کفایی بودن آن، باعث می شود که بگوییم: در زمان صدور این روایات، یک قرینه حافه ای وجود داشته که از آن «کفائیت» را می فهمیده اند.

نتیجه: عدم امکان تمسک به اطلاق

آیا قید «إن لم یفعل الآخرون» را می توان (علی رغم وجود این سه قرینه) به اطلاق نفی کرد؟ قبلاً هم گفتیم که حاج آقا رضا و شهیدصدر فرموده اند: در مواردی که احتمال می دهیم مشفوع به یک قرائن و شواهدی است، اصالت عدم قرینه اثبات نمی شود و نمی توان اطلاق گیری کرد. بنابراین ولو قائل به اصالت العینیت هستیم و در علم «اصول» در بحث «اوامر» می گوییم: «ظاهر اوامر، کفائیت است.»، اما در مانحن فیه به خاطر خصوصیت مقام، اوامر وارده به وجوب امر به معروف ظهور در عینیت ندارد.

قدم دوم: اثبات «نتیجه کفائیت»

با ظهور در کفائیت

حال که ظهور در عینیت ندارد، اگر بگوییم: «وقتی ظهور در عینیت ندارد، پس باید ظهور در کفائیت داشته باشد.» کما این که صاحب جواهر مایل به این قول است، «کفائیت» اثبات می شود.

با جریان برائت از تکلف پس از امتثال غیر

ولی اگر گفتیم: «ظهور در کفائیت ندارد؛ تنها ظهور در عینیت را تخریب می کند به نحوی که نمی توانیم عینیت را احرازکنیم، ولی نمی توانیم کفائیت را اثبات کنیم.»، در این صورت، بعد از امتثال دیگران، شک داریم که: «آیا ما هم مکلف هستیم یا نه؟»، برائت جاری می کنیم. پس زمینه برای مراجعه به اصل، این است که: ادله لفظیه، هیچ کدام را اثبات نمی کند. حکم نمی کنیم: «وجوب امر به معروف، کفایی است.»، اما نتیجه اش با کفایی بودن برابر است؛ اگر دیگری انجام بدهد، لازم نیست ما انجام بدهیم.

ص: ۴۸۸

شک در اصل تکلیف یا شک در امتثال

اشکال: در اصل وجوب شک نداریم، در امتثال شک داریم.

پاسخ: طبق اصول حضرتعالی اینجوری است، ولی اینجا در تکلیف شک داریم. اشتغالِ بیش از این را یقین نداریم؛ در خود تکلیف شک دارم، نه این که تکلیف روشن است و نمی دانیم: «از امتثالش خارج شده ام یا نه؟»؛ نمی دانم: «عند انجام دیگری هم آیا تکلیفی روی دوش من گذاشته یا نه؟»، شک در اصل چنین تکلیفی دارم؛ نه این که یک تکلیفی محرز است اما نمی دانم: «اطاعتش کرده ام یا نه؟»، اینجا شک من برمی گردد به حدود تکلیف، نه به امتثال تکلیفی که حدودش مشخص است. مثل این است که: می دانم نمازظهر بر من واجب است، اما نمی دانم خوانده ام، اینجا اشتغال یقینی یقتضی البرائه الیقینیه، مگر اصلی باشد یا تعبدی باشد که مثلاً بعد از خرج وقت قاعده «حیلولت» می گوید: «لازم نیست قضاکنی». اما در مانحن فیه سعه و ضیق تکلیف را نمی دانم که: «آیا این تکلیف سعه دارد و حتی ظرف این که دیگری هم انجام بدهد را می گیرد؟ یا سعه ندارد؟». پس دوران بین اقل و اکثر در خود تکلیف است. اینجا برائت جاری می شود.

سؤال: چرا استصحاب بقاء تکلیف نکنیم؟

پاسخ: این که «آیا استصحاب هم جاری می شود یا نه؟»، بحثش مربوط به علم «اصول» است.

پس اصل اقتضامی کند که اگر دیگری انجام داد، بر من واجب نیست؛ چون شک من برمی گردد به حدود و سعه و ضیق تکلیف، درنتیجه برائت جاری می شود.

اشکال: قبل از این که دیگری انجام بدهد، یقین به تکلیف داشته ام. بعد از امتثال غیر، در بقاء تکلیف شک دارم.

پاسخ: منشأ این شک شما این است که حدود و ثغور جعل شارع را نمی دانید. شما هنوز اقل و اکثر ارتباطی را درست تصورنکرده اید؛ چطور آنجا برائت جاری می کنند؟ چون آن شک برمی گردد به سعه و ضیق تکلیف، درنتیجه برائت جاری می کنند. توضیح اینها برمی گردد به علم اصول. (منظور استاد اینه که: «بسه دیگه؛ تورو خدا بذارید بریم جلو، اینقدر سؤال نپرسید»!)

ص: ۴۸۹

اگر شما بین مطلق و مشروط شک کردید، باید احتیاط کنید. جای این بحث ها، در علم «اصول» است. این نتیجه بحث اصولی را اینجا به عنوان اصل موضوعی داریم می گوییم؛ که قول اکثر محققین، برائت است. اما این که «ادله برائت چیست؟ مناقشاتش چیست؟» نَکِلُه إلی محله. (همان)

نتیجه: اثبات کفائیت

فتحصّل که در نهایت امر اگر دلیل های قبلی بر اثبات کفائیت کافی بود، کفائیت اثبات می شود.(۱) اگر نبود، همین دلیل آخر خوب است.

فروعات وجوب کفایی

در اینجا بعد از این که واجب کفایی مفروض شد، صاحب جواهر و مرحوم امام در تحریرالوسیله فروعاتی را طرح فرموده اند.

فرع اول: احراز امتثال غیر

اگر علم پیداکردیم

اولین فرع، این است که بنا بر «وجوب کفایی» تارتاً ما احرازمی کنیم که دیگری واجب کفایی را انجام داد، اینجا روشن است که وقتی عن علمٍ احرازکردیم دیگری انجام داده، خیال ما راحت است.

اگر علم پیدانکردیم

اگر علم پیدانکردیم بلکه حجت اقامه شد و اطمینان پیداکردیم، یا بینه قائم شد، یا خبر عدل واحد (علی حجیته) قائم شد، یا خبر ثقه قائم شد بر این که امر به معروف انجام شد، آیا اینجا می توانیم به این حجج اکتفاکنیم؟ معمول فقها فرموده اند: «بله»؛ چون حجت شرعیه داریم بر این که قید واجب که «دیگری انجام ندهد»، وجود ندارد، ولو این قید را تعبّداً احرازکنیم. به همان استنادمی کنیم و می توانیم بگوییم: «تکلیفی نداریم».

اینجا البته جای تعالیقی هست به حسب این که: «چی را حجت می دانید؟»؛ اطمینان حجت است یا نه؟ معمول فقها فرموده اند: «حجت است، چه در احکام و چه در موضوعات، پس به اطمینان می توانیم اعتمادکنیم.»، فقها بعضاً از «اطمینان» تعبیرمی کنند به «ظن متآخم به علم». امام هم در تحریر الوسیله فرموده اند: «می توان به اطمینان اکتفاکرد». پس مشهور بل کادت أن تکون الاتفاقیه، اطمینان را حجت می دانند.

۱- (۲) - استاد، از ادله ماضیه، تنها بیان چهارم دلیل عقل را پذیرفتند. مقرر.

و همچنین حجیت بینه را هم همه قبول دارند الا ـ من شذّ که می گوید: «بیّنه، فقط در باب قضا و عند الحاکم است.». مرحوم امام عدل واحد را قبول ندارد، فضلاً عن ثقه ای که عادل نباشد.

مرحوم آقای خوئی «بیّنه» در آن روایت «یستبین یا تقوم به البینه» را معنای عرفی گرفته اند که یک نفر هم کافی است.

این خیلی بحث مهمی است که: «آیا خبر واحد ثقه حجت است یا نه؟». بحث ها سر جای خودش است. هر کس قائل به اکتفا به خبر ثقه شد، اینجا هم کذلک.

ما اینجا فقط «اطمینان» را بررسی می کنیم.

بررسی حجیت اطمینان

بعضی بزرگان در حجیت «اطمینان» مناقشه کرده اند، ازجمله مرحوم آقاضیاء در حاشیه عروه است، و بعدها هم از معاصرین در کتاب «الکافی فی الأصول» در «حجیت اطمینان علی الاطلاق» مناقشه کرده اند. این مطلب، چون مطلب جدیدی است، عرض می کنم.

روایات دال بر عدم حجیت اطمینان

برخی بزرگان فرموده اند که: اگرچه عقلاء ـ در موضوعات، به «اطمینان» اکتفامی کنند، اما ما روایاتی داریم که از حجیت اطمینان ردع می کنند.

در باب طهارت و نجاست روایاتی داریم که شیئی به حسب اطمینان عرفی نجس است، ولی حضرت احتمالاتی را ابداع می کند که یقین را از بین ببرد و اصل جاری کند. آن احتمالاتی که حضرت ایجادمی کنند، مزیل قطع است، نه مزیل اطمینان. ولی حضرت با ابداع آن احتمالاتی که اطمینان را از بین نمی برند، قاعده طهارت یا استصحاب طهارت جاری می کنند. معلوم می شود که اطمینان مانع جریان اصل نیست، پس اطمینان حجت نیست.

۱- فأره متسلخه

روایت اول، درباره کسی است که یک لاشه ازهم پاشیده را در منبع آب خانه شان پیامی کند که معلوم بوده چند روز است که در آن آب افتاده است. و آن شخص در آن چند روز، با آن آب لباس هایش را شسته بوده و برای غسل و وضو هم از آن استفاده کرده بوده. حضرت می فرمایند: «اگر این موش را قبلاً دیده بوده و یادش رفته، تمام نمازهایش را باید قضاکند و غسل هایش را. اما اگر قبلاً ندیده بوده، اشکالی ندارد.

وَ سَأَلَ عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابَاطِيّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ فِي إِنَائِهِ فَأْرَةً وَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مِرَاراً وَ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَ قَدْ كَانَتِ الْفَأْرَةُ مُنْسَلِخَةً فَقَالَ إِنْ كَانَ رَآهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَآهَا فِي الْإِنَاءِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ وَ يَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ وَ إِنْ كَانَ إِنَّمَا رَآهَا بَعْدَ مَا فَرَغَ مِنْ ذَلِكَ وَ فِعْلِهِ فَلَا يَمَسَّ مِنَ الْمَاءِ شَيْئاً وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَآهَا.

این فاره متسلخه که اعضایش از هم پاشیده، را حضرت می فرماید: «احتمال می دهی همین چند دقیقه پیش افتاده باشد؟»؛ پس چطور متسلخ شده؟ ممکن است ماده ای خورده که در عرض چند ساعت از هم پاشیده شده، یا مثلاً از دهان گربه افتاده، یا یک بچه شیطونی یک فأره متسلخه انداخته توی آب. این احتمالات، یک احتمالات نیش غولی است و مزیل اطمینان نیست، با این وجود حضرت می فرمایند: طهارت جاری کن. پس معلوم می شود که اطمینان نمی تواند جلوی جریان اصل بایستد و درنتیجه حجت نیست.

۲- رؤیت منی در اثناء صلات

زراره از حضرت درباره کسی می پرسد که در اثناء نماز، روی لباسش خون یا منی می بیند: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمُ رُعَافٍ أَوْ شَيْ ءٌ مِنْ مَنِيٍّ ... فَإِنْ رَأَيْتُهُ فِي ثَوْبِي وَ أَنَا فِي الصَّلَاةِ قَالَ تَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَ تُعِيدُ إِذَا شَكَكْتَ فِي مَوْضِعٍ فِيهِ ثُمَّ رَأَيْتَهُ وَ إِنْ لَمْ تَشُكَّ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْباً قَطَعْتَ وَ غَسَلْتَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ شَيْ ءٌ أُوقِعَ عَلَيْكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ.»؛ آغشته شدن لباس به خون در اثناء صلات، احتمالش ضعیف است. ولی درباره «منی» این احتمال، خیلی بعید است؛ یک تصور نیش غولی است که شاید در اثناء صلات کسی از کنار من ردشده و لباس من به خاطر او آغشته به منی شده! لذا حدوث الآنی، یک فرضیه نیش غولی است، با این حال، حضرت اطمینان به این که این منی از خودش است و از قبل بوده را مخل به جریان طهارت نمی دانند. معلوم می شود که پس حضرت «اطمینان» را حجت نمی دانند.

ص: ۴۹۲

۳- یادش می آید تکبیر نگفته

روایت سوم، درباره کسی است که در اثناء صلات یادش می افتد که در ابتدای صلات تکبیر نگفته: عن أحدهما علیهما السّلام فی الذی یذکر أنّه لم یکبّر فی أوّل صلاته، فقال: «إذا استیقن أنّه لم یکبّر فلیعد، ولکن کیف یستیقن!؟».

حضرت می فرماید: «ولکن چجور می شود که آدم یقین پیداکند؟!»؛ تأکید حضرت بر این که: «باید یقین پیداکنی»، و استبعاد حضرت مبنی بر این که «چطور می توان یقین پیداکرد؟!» نشان می دهد که اطمینان کفایت نمی کند.

۴- زیادکردن یک رکعت

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ فِی الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ رَكْعَةً لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا وَ اسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ اسْتِقْبَالًا إِذَا كَانَ قَدِ اسْتَيْقَنَ يَقِيناً.

حضرت می فرمایند: اگر یقین دارد که یک رکعت اضافه کرده، باید نمازش را از اول شروع کند. تأکید حضرت بر یقین که در ابتدا می فرمایند: «إذا استیقن» و در نهایت می فرمایند: «إذا کان قد استیقین یقینا»، نشان می دهد که اطمینان کافی نیست، و یقین لازم است.

۵- پنج رکعت خوانده

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ اسْتَيْقَنَ بَعْدَ مَا صَلَّى الظُّهْرَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْساً قَالَ فَكَيْفَ اسْتَيْقَنَ؟!

راوی سؤال می کند از کسی که بعد از نماز یقین پیداکرده پنج رکعت خوانده، حضرت می فرماید: «چجور می شود یقین پیداکند؟!»، یک احتمال نیش غولی بوده. حضرت در صغری دارند اشکال می کنند؛ که چجور یقین پیدامی کنند.؟! تأکید حضرت بر «یقین» نشان می دهد که «اطمینان» کافی نیست، و آنچه لازم است، «یقین» است.

۶- شهادت به مثل رؤیت شمس

و روی ابن عباس قال: سئل رسول الله صلی الله علیه و آله عن الشهاده فقال هل تری الشمس قال نعم قال علی مثلها فاشهد أو دع.

حضرت می فرمایند: «اگرهمینجوری که خورشید را می بینیدی دیدی، شهادت بده.». این که آدم حادثه ای را مثل خورشید ببیند، خیلی کم است. اما اطمینان عرفی زیاد است. این که حضرت تأکید می کنند که باید مثل خورشید ببینی، به این خاطر است که در باب «شهادت» به «اطمینان عرفی» اکتفانشود.

۷- شهادت به مثل معرفت به کف دست

باز در باب شهادت داریم: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَشْهَدَنَّ بِشَهَادَةٍ حَتَّى تَعْرِفَهَا كَمَا تَعْرِفُ كَفَّكَ.»؛ این که حضرت می فرمایند: «همانطور که کف خودت را می شناسی، آنطور شهادت بده.»، یعنی به «اطمینان عرفی» اکتفانکن.

نتیجه: عدم حجیت اطمینان

پس در باب شهادت، در باب صلات، در باب نجاست و طهارت، می بینیم که حضرات معصومین فرموده اند: «اطمینان کافی نیست.»، از مجموعه این روایات انسان می فهمد که: «اطمینان، در شریعت حجت نیست.».

فرع اول از کفایی بودن (پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / مقام اول دلالت این روایات ناتمام است) ۹۵/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرع اول از کفایی بودن (پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / مقام اول: دلالت این روایات ناتمام است)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در «فروعات وجوب کفایی» بود، فرع اول این بود که بنا بر وجوب کفایی اگر شخصی یقین دارد که دیگری این تکلیف را انجام داده، بر او واجب نیست انجام بدهد. و اگر اطمینان پیداکرد، مشهور بین فقها این است که در این صورت هم لازم نیست؛ چون فقها معمولاً «اطمینان» را هم حجت شرعی می دانند. ولی آقاضیاء در حواشی عروه، و بعضی بزرگان معاصر در کتاب «الکافی» در «حجیت اطمینان علی الطلاق» مناقشه کرده اند، و استنادشان به این است که درست است که بناء عقلا بر اعتماد به اطمینان است، اما این سیره عقلائیه، به واسطه روایات عدیده ای ردع شده. آن روایات، روایاتی بود که امام علیه السلام با ایجاد احتمال بعید که نافی اطمینان نیست، ترخیص دادند در چیزی که اطمینان به نجاستش هست. یا این که در مواردی تأکید بر «یقین» شده بود، که این روایات را دیروز خواندیم. آیا این فرمایش تمام است یا تمام نیست؟

ص: ۴۹۴

جواب از این روایات

در جواب این سخن، در دو مقام باید بحث کنیم؛ یک مقام این است که: «مقتضی در این روایات برای اثبات عدم حجیت اطمینان، آیا تمام است یا نه؟»، و مقام دوم این است که: آیا این روایات، کفایت برای ردع سیره می کند یا نمی کند؟

مقام اول: مقتضی در این روایات ناتمام است

در مقام اول ممکن است گفته بشود این روایات، دال بر آن چیزی که مستدلّ معظّم در صددش هستند، نمی باشد.

جواب اول: موضوع برخی از این روایات، قطع موضوعی است

اما بخشی از این روایات مثل روایت «هل تری الشمس» یا «لاتشهدنّ بشهاده حتی تعرفها کما تعرف کفک»، شارع در حقیقت قطع موضوعی را موضوع قرارداده، نه قطع طریقی را؛ یعنی برای جواز شهادت، شارع یک معرفت ویژ ای را شرط کرده. می فرماید: اگر می خواهی شهادت بدهی، هر مرتبه ای از علم به درد نمی خورد، آن مرتبه ای از علم به درد می خورد که عین الیقین است. پس این روایاتی که تأکید بر «یقین» می کند، دلالت نمی کند بر این که آن جایی که می خواهیم اطمینان را طریق قراربدهیم، حجت نیست.

همانطور که در اصول بیان شده، حجیت «قطع طریقی» دائرمدار ادله اش است؛ که شارع قبول کند یا نکند. حتی جایی ممکن است در باب «موضوع» شارع «قطع» را قبول نکند اما «غیرقطع» را قبول کند؛ شارع ممکن است به قاضی بگوید: «حق نداری به علمت قضاوت» کنی، اما «بیّنه» را در حقش حجت کند در حالی که بینه ممکن است اطمینان هم نیاورد.

پس روایاتِ اینچنینی، از گردونه استدلال خارج می شوند.

جواب دوم: یقین، جامع بین علم و اطمینان است

ص: ۴۹۵

در مثل روایت محمد بن مسلم که حضرت فرمود: «کیف استیقن؟!»، سؤال سائل از کسی بود که یقین دارد، حضرت فرمود: «چطور یقین دارد؟!»، راوی می گوید: «عَلِمَ». دیروز استدلال به این روایت را اینطور تقریب کردیم که: آنچه جای تعجب دارد، علم صددرصد است، اما اطمینان اینطور نیست؛ چون علم صددرصد است که نادرالوجود است، ولی در موضوعات، «اطمینان» به راحتی حاصل می شود. اگر اطمینان داشت که پنج رکعت خوانده، استبعاد نداشت که حضرت بفرماید: «کیف استیقن؟!»، پس معلوم می شود که «اطمینان» کافی نیست، یقین» لازم است.(۱)

برای پاسخ به این دسته از روایات می توانیم ادعاکنیم: «استیقن» در جامع بین «یقین» و «اطمینان» استعمال شده است؛ چون همانطور که مرحوم نائینی فرموده است، کلمه «علم» در السنه عرف، فقط به علم صددرصد فلسفی گفته نمی شود؛ اگر یک آدم ثقه ای چیزی به انسان بگوید، می گویند: «می دانم»، در حالی که فقط از یک ثقه شنیده است.(۲) «علم» وقتی به معنای اطمینان هم بود، پس آن «استیقان» هم که از همین علم مسبب شده، به همین معناست. پس ثابت نمی شود که «استیقن» در این روایت به معنای یقین صددرصد باشد.

ص: ۴۹۶

۱- (۱) - بعد از صلات، اطمینان هم برای «اعاده» کفایت نمی کند؛ یعنی مادامی که یقین صددرصد پیدانکرده ای، قاعده «فراغ» داری؛ قاعده «فراغ»، هم مال موضع «شک» است که نمی دانی: «پنج رکعت خوانده ای؟ یا چهار رکعت؟»، و هم مال موضع «اطمینان» است که اطمینان داری «پنج رکعت خوانده ای»، قاعده «فراغ» فقط در علم و قطع جاری نمی شود.
۲- (۲) - لذا فرموده اند: «خروج خبر ثقه از «ولا تقف ما لیس لک به علم» و از آیات ناهیه از «اتّباع ظنّ»، تخصصی است؛ چون با خبر ثقه عرفاً علم ایجادمی شود.

جواب سوم: حضرت با ابداع احتمال می خواهند اطمینان را زائل کنند

حضرت با این طرح سؤال می خواهند آن اطمینان و یقین را از دستش بگیرند، کما این که این جواب، در آن روایت معروف «ابان» واضح تر است؛ که در بغداد شنید که دیه چهارانگشت زن از مرد کمتر است و گفت: «الذی جاء به شیطان»، آنجا هم حضرت می خواهند یقینش را از او بگیرند؛ که تو توجه نداری؛ ممکن است حکمتی اقتضاکرده باشد که خدای متعال درباره زن چنین حکمی بدهد.

در بعضی روایات دیگر مثل صحیحه زراره و بکیر: «قداستیقن یقینا» همان جواب ها می آید؛ قطع در این روایت، موضوعی است؛ کجا باطل است؟ موضوع بطلان را طریق خاصی (یقین) قرارداده و گفته که «اطمینان» کافی نیست برای حکم به بطلان. مانند قاعده «تجاوز» و «فراغ، در اثناء عمل، تا یقین پیدانکرده ای (ولو اطمینان داری)، جاری است.

در «استیقن» در این روایات، ممکن است بگوییم: در جامع بین «اطمینان» و «یقین» استعمال می شود.

اما جواب سوم اینجا نمی آید؛ راوی سؤال نکرده، حضرت خودشان دارند موضوع قرارمی دهند.

محمدبن مسلم عن أحدهما: «لم یکبر فی أول صلاته، ولکن کیف استیقن؟!». این هم موضوعی است؛ نماز را شروع کرده رکوع رفته، یادش می آید تکبیر نگفته. حضرت می فرماید: اگر یقین صددرصد داری، نمازت باطل است، اما اگر یقین صددرصد نداری، نمازت را ادامه بده. چه اشکالی دارد که موضوع قاعده «تجاوز» را شارع «عدم یقین صددرصد» قراربدهد؟! شارع فرموده: یقین صددرصد که نداشتی، موضوع قاعده تجاوز است. موضوعی است، نه طریقی.

«ولکن کیف استیقین»؛ با این بیانات می خواهند بگویند: «اگر تأمل کنی، یقینت زائل می شود.».

خلاصه این سه جواب

ص: ۴۹۷

بنـابراین اولاًـ برخی از این روایـات، مربوط به قطعی موضوعی و اطمینان موضوعی است؛ ممکن است شارع در موضوع برخی احکام، طریق خاصـی (یعنی علم صددرصـد) را حجت بدانـد و بعضـی از طرق حجیت مثل «اطمینان» را نپذیرد. ثانیاً «یقین» در این روایـات ممکن است به معنای جامع بین «علم» و «اطمینان» اسـتعمال شـده باشـد. و ثالثاً حضـرات معصومین با عباراتی شبیه «کیف استیقن» می خواسته اند اطمینان را زائل کنند.

جواب از روایت رؤیت منی

مهم آن دو تا روایت اول است که دلالتش قوی تر از اینهاست.

یکی این روایت بود که در صـحیحه زراره بود که در اثناء صـلات در لباس دم یا منی می بینـد. حضـرت می فرمایـد: «لاتدری لعل شـیء اوقع علیک». گفتیم که خصوصاً این احتمال که در اثناء نماز منی روی لباس افتاده باشد، خیلی احتمال بعیدی است و لـذا انسان اطمینان می کنـد که این شـیء، در اثناء نماز نبوده، لکن امام به این «اطمینان» اعتنانمی کننـد. و چون نجاست مانع واقعی صـلات است، آن جواب هـای قبل را نمی توانیم بـدهیم. لـذا انصاف این است که این روایت، به حسب ظاهر دارد ردع می کند.

اولاً ممکن است در یک موضوع خاصی دارد ردع از حجیت «اطمینان» می کند؛ قطع طریقی در باب طهارت و نجاست حجت نیست، امـا آیا در جای دیگر هم حجت نیست؟! این روایت دلیل نمی شود؛ مثلاً به کسـی بـدهکار بوده، الآن اطمینان دارد که پرداخته، فقها می گوینـد: «کفایت می کند». یا مثلاً اطمینان دارد که الآن ده پانزده نفر مجتهد هسـتند تا پنجاه سال دیگر تأمین است، بعـد از پنجـاه سـال هم نیست، می توانـد بگویـد: «من به الکفـایه هست و دنبـال اجتهـاد نرود»، آیـا اینجا اطمینان حجت نیست؟! پس این روایت اولاً در یک حوزه خاص دارد سیره را ردع می کند.

ثانیاً آنچه خیلی بعید است، آغشته شدن لباس به منی در اثناء نماز است(۱) ، اما این که از قبل بوده، زیاد اتفاق می افتد، خصوصاً در لباس مشترک. این مطلب، از نحوه نقل ایشان این دلالت حاصل شده، وقتی به خود روایت مراجعه می کنیم، می بینیم به این غلیظی و تندی نیست که احتمال حضرت خیلی بعید باشد؛ چون شاید مراد حضرت مطلق نجاست باشد. پس ثانیاً تمام روایت را که ببینیم، اطمینان حاصل می کنیم که حضرت نمی خواهند ابداع احتمال کنند که: «در اثناء نماز، منی روی لباسش ریخته.»، بلکه فقط می خواهند ابداع احتمال کنند که: «شاید نجاستی روی لباسش ریخته باشد».

این روایت، در وسائل مُقطَّعاً ذکرشده، این حدیث در تهذیب ج۱ ص۴۴۶ از طبع غفاری، و ص۴۲۲ از طبع آخوندی اینطور نقل شده:

عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمُ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْ ءٌ مِنْ مَنِيٍّ فَعَلَّمْتُ أَثَرَهُ إِلَى أَنْ أُصِيبَ لَهُ مِنَ الْمَاءِ فَأَصَبْتُ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَ نَسِيتُ أَنَّ بِثَوْبِي شَيْئاً وَ صَلَّيْتُ ثُمَّ إِنِّي ذَكَرْتُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ تُعِيدُ الصَّلَاةَ وَ تَغْسِلُهُ قُلْتُ فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ رَأَيْتُ مَوْضِعَهُ وَ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ فَطَلَبْتُهُ فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهِ فَلَمَّا صَلَّيْتُ وَجَدْتُهُ قَالَ تَغْسِلُهُ وَ تُعِيدُ قُلْتُ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَتَيَقَّنْ ذَلِكَ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغْسِلُهُ وَ لَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَكْتَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَداً قُلْتُ فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلَهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ.

ص: ۴۹۹

۱- (۳) - در زمان قدیم حتی پنجاه سال پیش، لباس مشترک داشته اند. در زمان قدیم، زندگی ها خیلی ساده بوده؛ پدر ما تعریف می کرد که در همین حجره ها طلبه ای بوده که دوزار گوشت می خرید آبگوشت درست می کرد، آبش را ظهر و شب می خورد، گوشتش را برای فرداصبح می گذاشت، یعنی با یک ذره آبگوشت سه وعده را راه می انداخت. گاهی وقت ها صبح ها ما را هم دعوت می کرد با او هم سفره می شدیم، و ما هم خیلی خوشحال می شدیم؛ چون گاهی هفته ها می گذشت و ما یک وعده گوشت هم نمی خوردیم. علاقه به حوزه باعث می شد که از این چیزها هراسی نداشته باشند و درس شان را بخوانند.

بعـد زراره می پرسـد: «قُلْتُ فَهَلْ عَلَیَّ إِنْ شَـکَکْتُ فِی أَنَّهُ أَصَابَهُ شَـیْ ءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِیهِ»: اگر شک بـدوی دارم که: «آیا نجاستی به لباس من برخورد کرده یا نه؟»، آیا لازم است بررسی کنم؟

«قَـالَ لَـا وَ لَکِنَّکَ إِنَّمَا تُرِیـدُ أَنْ تُـذْهِبَ الشَّکَّ الَّذِی وَقَعَ فِی نَفْسِکَ»: حضـرت فرمودنـد: «لازم نیست مگر این که بخواهی این شکت را تکویناً برطرف کنی.».(۱)

قُلْتُ إِنْ رَأَیْتُهُ فِی ثَوْبِی وَ أَنَا فِی الصَّلَاهِ قَالَ تَنْقُضُ الصَّلَاهَ وَ تُعِیدُ إِذَا شَکَکْتَ فِی مَوْضِعٍ مِنْهُ ثُمَّ رَأَیْتَهُ وَ إِنْ لَمْ تَشُکَّ ثُمَّ رَأَیْتَهُ رَطْباً قَطَعْتَ الصَّلَاهَ وَ غَسَلْتَهُ ثُمَّ بَنَیْتَ عَلَی الصَّلَاهِ لِأَنَّکَ لَا تَدْرِی لَعَلَّهُ شَیْ ءٌ أُوقِعَ عَلَیْکَ فَلَیْسَ یَنْبَغِی أَنْ تَنْقُضَ الْیَقِینَ بِالشَّکِّ.

اگر بگوییم: «در ذیل، تمام آنچه در صدر بود حفظ شده حتی آن دم رعاف و منی.»، در این صورت آن استبعاد لازم می آید. امـا ظاهراً آن صـدر، از باب مثال بوده، و آن که در ادامه از آن سؤال می کنـد که: «أصابه شـیء» یا «وجـدته»، منظور نجاسـت است ولو غیر دم یا منی. در این صورت، دیگر اسـتبعاد نـدارد. بنابراین نمی توانیم بگوییم: آنچه در ذیل است و حضـرت ابداع می فرمایند، ابداع منی رطب است تا یک احتمال بعیدی بشود، بلکه مقصود «نجس شدن» است ولو به غیر دم رعاف یا منی.

جواب از روایت فأره متسلّخه

و همچنین روایت موثقه عمار درباره «فأره متسـلخه» آن احتمالی که حضـرت ابـداع می کننـد، احتمال بعیـدی نیست؛ منبع آب معمولاًـ در حیاط خانه است و خیلی وقت ها هم سـقف نداشـته، و لـذا احتمال این که از دهان گربه ای یا کلاغی افتاده باشـد، احتمال خیلی بعیدی نیست. لذا اگر عمار خودش این احتمال را نمی دهد، نمی تواند قاعده طهارت جاری کند.

۱- (۴) - آیت الله حائری می فرمودند: این «إنما» نشان می دهد احتیاط در باب «طهارت و نجاست» حَسن هم نیست، تنها اثری که دارد، فقط همین است که شکت را تکویناً از بین می برد.

نتیجه

پس مقتضی در این روایات ناتمام است، و اگر سیره عقلا «اطمینان» را حجت بداند، این روایت، توان معارضه با آن را ندارد.

اما اگر دلالت این روایاتْ تمام می بود، آیا برای ردع از سیره کافی بود؟ إن شاءالله فردا این مقام دوم را بحث می کنیم.

فرع دومِ کفایی بودن (مقام دوم در پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان /و بررسی حجیت مطلق مظنّه در کفایت به قیام غیر) ۹۵/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرع دومِ کفایی بودن (مقام دوم در پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان /و بررسی حجیت مطلق مظنّه در کفایت به قیام غیر)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اعتبار «اطمینان» بود؛ که اگر انسان اطمینان پیداکرد که دیگری قیام کرده، آیا می تواند اکتفاکند به این اطمینان یا نه؟ گفتیم که: چون اطمینان از حجج شرعیه است، به دلیل سیره عقلا و عدم ردع شارع، لازم نیست خودش هم اقدام کند. روایاتی که دال بر عدم حجیت اطمینان بود را بررسی کریم و گفتیم که مقتضی برای ردع سیره ندارد.

روایت هشتم: خمسون قسامه

در روایت داریم که اگر پنجاه نفر قسم خوردند که فلانی فلان کار را کرده اما خودش انکارکرد، حرفش را قبول کنید. واضح است که با قسم خوردن پنجاه نفر، برای انسان اطمینان حاصل می شود. ولی شارع حجیت این اطمینان را نپذیرفته، پس اطمینان حجت نیست.

پاسخ: ترتیب اثر نده

استشهاد به این روایت هم واضح است که تمام نیست؛ آیا شارع می خواهد بگوید: «کذِّبهم»؟ این را می خواهد بگوید؟! بگوییم: «پنجاه نفر دروغ گفته اند که ملتزم به دروغگویی این یک نفر نشویم»؟! اگر این روایت (که از مشکلات روایات هم هست) تمام باشد، معنایش در برخورد شخصی است؛ که ترتیب اثر نده؛ یعنی با آن شخص طوری برخورد کن کأنّ حرف او درست بوده.

ص: ۵۰۱

مقام دوم: معارضه این روایات با سیره

اگر فرض کردیم روایات مزبوره از نظر مقتضی تامّ بود، آیا می توانیم با این روایات، سیره (بر حجیت اطمینان) را

کناربگذاریم؟

سَیر عقلاـیِی ریشه دار و گسترده، با چند حدیث و اطلاق، قابل ردع نیست؛ چون ردع باید متناسب با سیره باشد. وقتی یک سیره ای فراگیر و راسخ است، چطور می توان با یکی دو اطلاق آن سیره را برانداخت؟! فلذا در بحث «حجیت خبر واحد» فرموده اند که: «این سیره عقلاـ را با یکی دو آیه نمی توان ردع کرد.». قرآن که قانون اساسی ماست، علما نپذیرفته اند که بتواند حجیت خبر واحد را ردع کند؛ به طریق اولی، اخبار (که پایین تر از کتاب است) نمی توانند حجیت اطمینان (که بالاتر از حجیت خبر احد است) را ردع کنند.

اگر در مقام اظهار موقف باش

محقق ارجمند حاج آقا مصطفی فرموده اند که شارع تارتاً در مقام ردع سیره است، آنجا درست است که با یکی دو اطلاق نمی شود سیره را ردع کند. اما اگر در مقام اظهار موقف است، با یک کلام می تواند سیره را ردع کند.

تتمیم تشریع

این حرف درست است. ولی در عین حال، اینجا خصوصیتی وجود دارد که باید شارع اگر قبول ندارد، تصریحات فراوانی بفرستد؛ چرا که محل ابتلا و آثار حجیت «اطمینان» فراوان و انبوه است؛ عمل به اطمینان، در کل شریعت کبرویاً و صغرویاً بین پیروان مکتب مسلمین رایج است. بسیاری از کبریات شارع را با خبر واحد استنباط می کنیم؟ عدالت راوی را چطور احرازمی کنیم؟ اگر شارع بینه را حجت کرده، از کجا می فهمیم عادل است؟ یا خودمان اطمینان داریم یا از شهادت دیگران به اطمینان رسیده ایم. بنابراین اساس امتثال شریعت، چه در احراز کبریاتش، و چه در احراز صغریاتش، بر اساس «اطمینان» است.

ص: ۵۰۲

همان ادله ای که می گوید: «تشریع احکام، بر شارع واجب است.»، همان ادله می گوید: «نمی شود به همین اطلاقات و مدلول های التزامیِ این اخبـاری که نقـل شـد، اکتفـاکرد. بلکه تتمیماً للتشـریع، برای ردع حجیت اطمینـان، بایـد تصـریحات فراوانی بفرستد؛ و الا، نقض غرضش در تکلیف لازم می آید.».

این بیـان، شبیه آن بیانی است که در اطلاقات مقامی به ما یاد داده انـد؛ که اگر عرف «فردی که فرد است» را روی غفلت شان فرد نمی داننـد و به اطلاـق تمسـک می کننـد، شـارع بایـد به آنهـا تنبّه بدهـد. مثلاًـ شارع فرموده: «کفاره روزه، یک مـد طعام است.»، و معمول اینها یک مقـدار خار و خاشاک دارد، لـذا کسـی در ذهنش نمی آیـد که بدون آن خار و خاشاک باید یک مـد بشود. اینجا اگر شارع آن ناخالصـی را قبول نـدارد و یک مد بدون ناخالصـی را کفاره روزه می داند، چون غفلت عمومی وجود دارد، اگر شارع تنبیه نکند، نقض غرضش در تکلیف لازم می آید.

عمـل به اطمینـان هم همینجور است؛ معمول کـار متشـرعه، یـا مباشـرتاً بر اسـاس «اطمینـان» است، یـا به اطمینان منجر می شود. بنـابراین این سـیره، از آن سـیره هـایی است که درگیر است و ممزوج است. اینجا بایـد ردع کنـد، نه این که فقط اعلام موقف کند. و باید انبوه هم باشد، باید متناسب با عرف باشد.

وقتی شارع می فرمایـد: «إذا عرفت»(۱) یا «إذا علمت»، عرف اگرچه فقط اطمینان داشـته باشـد، خودش را مصداق «عرفت» می بینـد و می دانـد. پس حتی شـارع با ادله ای اینچنینی که عناوینی نظیر علم در آن اخذشـده، نمی توانـد حجیت اطمینان را ردع کند و اگر «اطمینان» را حجت نمی داند، باید صریح تر بفرماید.

۱- (۱) - مثلاً إذا عرفت أنه عادل فصل خلفه.

این مقدمه ای که عرض کردم را برخی بزرگان در منتقی الاصول از آن استفاده کرده اند.

نتیجه

پس اگر در روایات رادعه از حجیت اطمینان، مقتضی هم تمام باشد، اینجا، از آن جاهایی است که تتمیماً للتشریع (برای آن که نقض غرض تکلیف لازم نیاید) نیاز به رد صریح و فراوان هست. بنابراین إن شاءالله عمل به اطمینان لا بأس به.

محل کلام است که: «آیا به اصول عقاید باید یقین داشته باشی و اطمینان کافی نیست؟»، مشهور بین فقها این است که در اعتقادات باید یقین داشته باشی. علتش هم این است که اعتقادات اصلی، برهان واضح دارد و لذا «علم» حاصل می شود. و آن ریزه کاری ها مثل اقسام توحید، تمام مراتبش را از ما نخواسته اند.

مرور حجج قائم شده بر کفایت قیام غیر

پس نتیجه تا اینجا این شد که اگر مکلف یقین کرد غیر خودش قیام به این وظیفه کرد، یکفی، و لذا لازم نیست خودش هم به این وظیفه قیام کند. اگر اطمینان پیداکرد که غیر قیام کرد، یکفی. اگر حجت شرعیه قائم شد بر این که غیرخودش قیام به این وظیفه کرد مثلاً بیّنه یا عدل واحد یا ثقه قائم شد، باز هم یکفی.

بررسی حجیت مطلق مظنّه

اگر هیچ کدام از اینها نبود و فقط مظنّه داشتیم بر این که دیگری قیام کرده، آیا همین مظنّه کفایت می کند از قیام ما؟

اقوال در مسأله

در اینجا از کلمات برخی فقها استفاده می شود که اینجا هم می تواند اکتفا کند.

قول به کفایت

مشهور علی نقل شهیدثانی

مرحوم شهیدثانی در «مسالک» این را نسبت به مشهور داده ولی خودش مناقشه کرده. فرموده: «و إنّما تظهر فائده القولین فی وجوب قیام الکلّ به قبل حصول الغرض- و إن قام به من فیه الکفایه- علی القول بالوجوب العینی، و سقوط الوجوب عمّن زاد علی من فیه الکفایه من القائمین علی القول الآخر، بل بظن قیام من فیه الکفایه علی ما هو المشهور بینهم، و ان کان هذا القسم موضع النظر.». پس خود ایشان فرموده: «فیه نظر»، اما به مشهور فقها نسبت داده که فرموده اند: «کافی است».

ص: ۵۰۴

محقق اردبیلی

محقق اردبیلی در «مجمع الفائده و البرهان» فرموده: «و ان العلم بان الغیر سیفعل الواجب الکفائی قبل فوت وقته کاف، و کذا فیما نحن فیه، بل الظن المذکور أیضا فیجوز التأخیر.» ایشان فتوا داده که در آن موردی که گمان می کند انجام خواهدداد، می تواند تأخیر بیندازد. پس به طریق اولی آن جایی که ظن بر انجام داریم، کفایت می کند.

کاشف الغطاء

کشف الغطاء یکی از چهار شرط وجوب امر به معروف را «عدم مظنه قیام الغیر به» قرارداده؛ یعنی «از شرایط وجوب، این است که ظن نداشته باشی که غیر به آن قیام کرده.»؛ پس اگر ظن داشته باشی که غیر به آن قیم کرده یکفی.

قول به عدم کفایت

صاحب جواهر: بل لایبعد الاکتفاء بالظن المتآخم للعلم، بل ربما بمطلق الظن» شاید ناظر به فرمایش شهید و مرحوم اردبیلی باشد. سپس می فرماید: «و ان کان فیه نظر او منع.»

خلاصه: دو قول داریم

پس در این مسأله که «آیا به مظنّه انجام غیر می توان اکتفاکرد؟»، دو قول داریم؛ یک قول این است که: بله، می توان اکتفاکرد، این قول را نَسبَه شهید ثانی الی المشهور، و قول دوم این است که: «لایمکن الاکتفا» و شاید فی أعصارنا، مشهور همین دوم باشد. ادله قولین را باید بررسی کنیم، إن شاءالله برای شنبه.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹